درآمدی بر

پیر و مرید

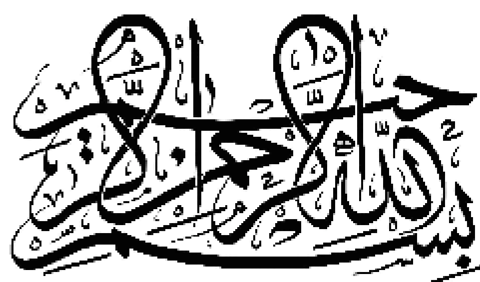
از دیدگاه شمس و مولانا

دکتر محمد خدادادی

درآمدی بر پیر و مرید از دیدگاه شمس و مولانا

دکتر محمد خدادادی




بسم الله الرحمن الرحيم

سرشناسه : خدادادی، محمّد، 1359-
عنوان و نام پدید آور : درآمدی بر پیر و مرید از دیدگاه شمس و مولانا/ نویسنده محمّد خدادادی.
مشخصات نشر : اردکان، آرتاکاوا، 1389
مشخصات ظاهری : 107ص.
شابک : 22000ریال: 9-2-91199-600-978
فهرست نویسی : فیپا.
یادداشت : کتابنامه.
موضوع : شمس تبریزی، محمّد بن علی، 645؟ -582؟ق. - - نظریه درباره مرید و مراد
موضوع : مولوی، جلال الدّین محمّدبن محمّد، 604- 672ق. - - نظریه درباره مرید و مراد
موضوع : مرید و مراد
رده بندی کنگره : PIR 5232/ ی8خ4 1389
رده بندی دیویی : 8فا1/131
شماره کتابشناسی ملّی : 7941812

درآمدی بر

پیر و مرید

از دیدگاه

شمس و مولانا

نویسنده:

دکتر محمّد خدادادی

پاییز 1390



«درآمدی بر پیر و مرید از دیدگاه شمس و مولانا»

دکتر محمّد خدادادی

- ناشر: .... انتشارات آرتاکاوا
- صفحه‌آرا: .... بتول خاتم‌زاده
- طرح جلد: .... حسین فیلی‌زاده
- نوبت چاپ: .... اوّل - پاییز 1390
- چاپخانه: .... زیتون
- قیمت: .... 2200 تومان
- شابک: 978-600-91199-2-9
- شمارگان: .... 3300 نسخه

تقدیم به پیشگاه

ذات مشعشع قطب عالم امکان

پیر کامل، ولی عصر، امام زمان (ارواحنا فداه)

فهرست مطالب

پیشگفتار

به نام حضرت دوست

آنگاه که آدمی با تلاش و کوشش فراوان در راه رسیدن به پاکی و رضایت حضرت حق گام برمی‌دارد، امّا در نهایت پس از تحمّل سختی بسیار به مقصد و مقصود دست نمی‌یابد، مطمئن می‌شود که در این مسیر به خویشتنِ خویش نمی‌توان به حقیقت رسید؛ بلکه باید به راهنمایی، پاک‌نهاد و آگاه پیوست و در سایهٔ حمایت و عنایت او گام در وادی سلوک نهاد تا به پاکی، راستی و رضایتمندی حقیقی دست یافت.

آنچه را که در این کتاب پیش رو دارید، تلاشی است برای نشان دادن راه درست سلوک از زبان شمس‌الدّین محمّد تبریزی و جلال‌الدّین محمّد مولوی، کسانی که به اعلا مرتبه انسانیّت و مقام فناء فی‌الله راه یافته و تجربیّات گرانقدر خود را برای آیندگان به یادگار گذاشته‌اند. در نوشتار حاضر ـ هرچند به صورت بسیار مختصر ـ سعی کرده‌ایم نظریّات این بزرگان در باب پیر و مرید و خصوصیّات و وظایف هر یک را بیان نماییم. امید است که این تحفهٔ ناچیز، مورد قبول و رضایت قطب عالم امکان، حضرت صاحب‌الزّمان (ارواحنا فداه) قرار گرفته و نظر عنایت خویش را از ما دریغ نفرمایند.

در آخر، سپاس و قدردانی خود را تقدیم می‌کنم به سرکارخانم فاطمه محمّدی که بدون لطف و یاری او، این نوشتار به سرانجام نمی‌رسید.

محمّد خدادادی
پنجم مردادماه 1389 ش

فصل اوّل

پیر

پس از مسألهٔ ولایت، می‌توان مباحث پیرامون پیر و مرید را از مهم‌ترین مفاهیم مطرح شده در عرفان اسلامی دانست. پیر، از دیدگاه عرفا، همواره دارای جایگاهی قدسی و معنوی بوده و هست و بدون حضور و وجود او چیزی جز تاریکی و گمراهی حاصل سالک الی‌الله نمی‌شود، از همین رو گفته‌اند:

قطع این مرحله بی‌همرهی خضر نکن

ظلمات است بترس از خطر گمراهی[1]

باید دانست که «مدار طریقت بر پیر است که الشّیخُ فی قومهِ کَالنّبی فی اُمَّته[2] و محقّق و مبرهن است که به خویشتن به جایی نتوانَ رَسید»[3]. بنابراین، برای به‌دست آوردن مدارج کمال، نیاز و رجوع به پیری کامل، لازم و واجب است: «هرچه به باطن تعلّق دارد، بعضی ملکوتی باشد چون حضور و خشوع و محبّت و شوق و نیّت صادق، همچنین دل آدمی

---

1. شمس‌الدّین محمّد حافظ شیرازی، دیوان حافظ، ص 327.
2. بدیع‌الزّمان فروزانفر، احادیث و قصص مثنوی، ص 284 (پیر در قوم خود همانند پیامبر است در میان امّت خود).
3. محمّدبن‌منوّر میهنی، اسرارالتّوحید، ص 46.

به روزگار آشنا گردد و این اسباب چنانکه باید دست فراهم ندهد الّا در صحبت پیری پخته و "مَن لاشَیخ لَه لادین لَه"[1] که پیران را صفت "یَهدی مَن یَشاء"[2] باشد و از صَفت "یُضل مَن یَشاء"[3] دور باشند»[4].

عرفا معتقدند که: «پیر، خود را در آینهٔ جان مرید بیند، امّا مرید در جان پیر، خدا را بیند»[5]. مقام پیر نزد عرفا تا درجه‌ای بالاست که گفته‌اند: «مریدی، پیرپرستی باشد و راه ارادت خود، زنّار داشتن در راه خدا و رسول او»[6]. عطّارنیشابوری در مورد پیر و ضرورت وجود او این گونه سروده است:

پیر باید، راه را تنها مرو — از سر عمیا درین دریا مرو
پیر ما لابدّ راه آمد تو را — در همه کاری پناه آمد تو را
چون تو هرگز راه نشناسی ز چاه — بی‌عصاکش کی توانی برد راه
نه تو را چشم است و نه ره کوته است — پیر در راهت قلاووز ره است[7]

عرفا صفاتی چند را نیز برای پیر برشمرده‌اند؛ از جمله: «پیر را صولت (هیبت) باید که از ولایت عین افتد، او را پیک و دروان (دربان) نبود [با وجود این] هر که او را بیند بشکوهد، تو را باز آن کار نیست، [که] آن هیبت از او دانی. آن از چیست؟ میان او و میان عزّت حجاب نیست»[8].

---

1. هر که پیر ندارد، دین ندارد.
2. قرآن مجید، سورهٔ نحل (16)، آیهٔ 93 (خداوند هر که را بخواهد هدایت و هر که را بخواهد گمراه می‌کند).
3. همانجا.
4. عین‌القضات همدانی، تمهیدات، ص 28.
5. همان، ص 9.
6. همان، ص 31.
7. فریدالدّین عطّار نیشابوری، منطق‌الطّیر، ص 94.
8. خواجه عبدالله انصاری، طبقات الصّوفیّه، ص 223.

در مورد مرید و وظایف او در قبال پیر نیز مباحثی در میان عرفا مطرح است. عرفا معتقدند که: «مرید، آن است که در مقامات شروع کرده باشد به رؤیت احوال، وصول حق از حق خواهد»[1]. اوّلین گام در راه مریدی صدق و راستی است: «بدان که اوّل قدم مرید، اندر طریقت، چنان باید که بر صدق بود تا بنای آن درست بود که پیران گفته‌اند که مریدان از وصول، محروم از آن باشند که اصل، ضایع کنند»[2]. عرفا تعاریف متعدّدی از مرید ارائه کرده‌اند، جنید معتقد است که: «مرید صادق بی‌نیاز بود از علم عالمیان»[3]. و حلّاج بر این باور است که: «مرید آن است که نسبت دارد اجتهاد او بر مکشوفات او»[4]. و ابو علی رودباری می گوید:«مرید آن بود که هیچ نخواهد خود را، جز آنکه حق تعالی او را خواسته باشد»[5].

ضرورت وجود پیر

عارفان و واصلان وادی حقیقت که عمرها در مسیر سیر و سلوک الی‌الله نهاده و با جان و دل در مسیر رسیدن به محبوب و مقصود خود تلاش کرده‌اند، همواره از عمق وجود، به طالبان حضرت حق توصیه می‌کنند که بدون وجود و حضور و همراهی پیر و مرشد و شیخ و مراد قدم در مسیر سلوک نگذارید، زیرا این وادی، راهی صعب و دشوار است و با سعی خویش هرگز به مقصود نخواهید رسید:

---

1. روزبهان بقلی شیرازی، شرح شطحیّات، ص 564.
2. ابوالقاسم قشیری، رسالهٔ قشیریّه، ص 722.
3. فریدالدّین عطّار نیشابوری، تذکرةالاولیاء، ص 438.
4. همان، ص 589.
5. همان، ص 758.

به کوی عــشق منــه بــی‌دلیــل راه قــدم

که من به خویش نمودم صــد اهتمــام و نــشد[1]

امّا وقتی انسان دست در دستان مرشد و پیری آگاه و کامل مـی‌نهـد و بـا همّت انفاس او قدم در راه می‌گذارد، بدون تردید خوشـبختی و سـعادت بزودی به او روی خواهد آورد: «خوشبختی کامل طالب، در این است که با کُلِّ روح و قلب به خدمت کسی از واصلان بایـستد کـه در خداونـد و مشاهده او فانی شده است تا جایی کـه عمـر خـود را در احتـرام بـه آن واصل فنا کند تا خداوند به او زندگی پاک و خوشی ببخـشد»[2]. بنـابراین، هنگامی‌که سالک و طالب حق، در جرگهٔ مریدان راستین پیـر حقیقـت در می‌آید، عنایات خفیّهٔ حق تعالی باعث رشد و هدایت او به سـمت کمـال شده و سالک را به سرمنزل عنقای عشق و وصال می‌رساند:

من به سرمنزل عنقـا نــه بــه خــود بــردم راه

قطع ایــن مرحلــه بــا مــرغ ســلیمان کــردم[3]

حضرت شمس تبریزی و مرید راستین او حضرت مولوی نیز در بـاب پیـر و مرید و خصوصیّات و شرایط هر یک به تفصیل سخن گفته و حق مطلـب را در این باب بیان کرده‌اند که به صورت مفصّل به آرای ایشان خواهیم پرداخت.

شمس تبریزی ضرورت وجود پیر را به زبـانی سـاده ایـن‌گونـه بیـان می‌دارد: «[اگر] درزی آهنگری کند ریشش بسوزد، کار خـود بایـد کـرد. مگر بیاید بر آهنگر که آی آهنگـر مـرا آهنگـری بیـاموز. تـا او را تعلـیم آهنگری کند. آنگه ریشش نسوزد، چنان‌که ریش او نمی‌سوزد»[4]. شـمس،

1. شمس‌الدّین محمّد حافظ شیرازی، دیوان حافظ، ص 240.

2. عین‌القضات همدانی، دفاعیّات و گزیدهٔ حقایق، ص 135.

3. شمس‌الدّین محمّد حافظ شیرازی، دیوان حافظ، ص 388.

4. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج 2، ص 42.

پیر را به آهنگری تشبیه کرده که در کار خود ماهر است؛ بنابراین، هنگام کار با آتش دچار سوختگی نمی‌شود، ولی اگر خیاطی بخواهد کار آهنگر را انجام دهد، در هنگام کار ریشش خواهد سوخت. مگر اینکه نزد آهنگری برود و از او آهنگری بیاموزد. به قول مولوی:

فعل آتش را نمی‌دانی تو برد گرد آتش با چنین دانش مگرد
علم دیگ و آتش ار نبود تو را از شرر نه دیگ ماند نه ابا
آب حاضر باید و فرهنگ نیز تا پزد آن دیگ سالم در ازیز
چون ندانی دانش آهنگری ریش و مو سوزد چو آنجا بگذری[1]

حال، وقتی برای یادگیری کارهای کوچک دنیوی حتماً نیاز به استاد و مرشد است، چگونه می‌توان انتظار داشت که قدم نهادن در وادی معرفت‌الله و دست‌یابی به حقایق و اسرار عالم، بدون وجود استاد و پیری راه‌دان ممکن باشد؟ انسانی که در برابر آتش ناچیز کورهٔ آهنگری تاب نمی‌آرد و ممکن است در آن آتش به سختی بسوزد و آسیب ببیند، چگونه می‌تواند در مسیر عشق الهی که شیرمردان حقیقت بدون عنایت او از پیمودنش عاجز هستند، قدم بگذارد و به مقصد برسد؟

شیر در بادیهٔ عشق تو روباه شود
آه از این راه که در وی خطری نیست که نیست[2]

مولوی در جای دیگر هم به این موضوع پرداخته است. او پیر را چون جوی‌کنی می‌داند که جوی‌های نفس و تن را پاک می‌کند و یادآور می‌شود که جوی نمی‌تواند خودش را پاک کند، بلکه این کار را باید جوی‌کنی انجام دهد. بنابراین، انسانی که هنوز وجودش پر از آلودگی‌های مختلف است، نمی‌تواند بخودی خود، درونش را تزکیه کرده

1. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 3، ص 89.
2. شمس‌الدّین محمّدحافظ شیرازی، دیوان حافظ، ص 150.

و در مسیر حق تعالی قدم بگذارد، بلکه نیازمند طبیبی روحانی و توانمند است که درون او را پاک نموده و او را برای سیر و سلوک آماده نماید:

هست پیر راه‌دان پر فطن جوی‌های نفس و تن را جوی کن
جوی، خود را کی تواند پاک کرد؟ نافع از علم خدا شد علم مرد
کی تراشد تیغ دستهٔ خویش را؟ رو به جراحی سپار این ریش را[1]

پس، همچنان‌که تیغ نمی‌تواند دستهٔ خویش را بتراشد و جوی نمی‌تواند خویش را پاک کند و زخم برای بهبود، نیاز به طبیبی حاذق دارد، سالک نیز به تنهایی نمی‌تواند به سرمنزل مقصود برسد، بلکه نیازمند پیر و مرشدی آگاه است تا بیماری‌های درونی او را درمان بنماید، شیوهٔ سیر و سلوک را به او آموخته و او را در این راه دشوار، یاری دهد.

شمس، راه سلوک را همچون گردابی سهمناک می‌داند که تنها به کمک شناگری کارآزموده و ماهر می‌توان از آن عبور کرد و نجات یافت و آن شناگر ماهر کسی نیست جز پیر: «چون چنین گردابی است که از این گرداب همه می‌گریزند الّا این یکی سبّاح، و نیز خود راضی نیست که از این گرداب بگذرد، الّا دیگری را می‌گیرد که بگذریم. او گرد آب می‌گردد، آن یکی می‌پندارد که گردابش می‌گرداند. رگی هست در دریا و گرداب و رهکی باریک هست، از میان می‌گذرد»[2]. بنابراین، اگر بدون پیر و راهنما قدم در راه نهی چیزی جز سرگردانی و پیچاپیچ در گرداب نصیبت نخواهد شد، امّا اگر در همین راه صعب و دشوار پیری آگاه در کنار خود داشته باشی، به واسطهٔ فیض و همّت او از آشفتگی رها شده و به سلامت به سرمنزل خواهی رسید. مولوی این مطلب را این‌گونه بیان می‌دارد:

---

1. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 1، ص 198.
2. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج 1، ص 112.

پیر را بگزین که بی‌پیر این سفر **هست بس پرآفت و خوف و خطر**
آن رهی که بارها تو رفته‌ای **بی‌قلاووز اندر آن آشفته‌ای**
پس رهی را که ندیدستی تو هیچ **هین مرو تنها ز رهبر سر مپیچ**[1]

و باز در جای دیگر با تمثیلی که شبیه به تمثیل شمس است، راه سلوک را همچون دریایی می‌داند که تنها، بحرآشنایان می‌توانند سالک را از این دریای پرخطر به سلامت بگذرانند:

چون نداند راه یم کی ره برد؟ **سوی دریا خلق را چون آورد؟**
متّصل گردد به بحر، آنگاه او **ره برد تا بحر همچون سیل و جو**[2]

پس در حقیقت، پیر ربّانی، دلیل و راهنمای راه سلوک است و بدون حضور و وجود دلیل و راهنما هیچ کس نمی‌تواند به انتهای مسیر برسد:

گرچه شیری چون روی ره بی‌دلیل **خویش بینی در ضلالی و ذلیل**
هین مپر الّا که با پرهای شیخ **تا ببینی عون لشکرهای شیخ**[3]

پیر، نردبان آسمان معنویّات است و انسان بدون پیر به درک حقایق نائل نخواهد آمد، پس به جای تلاش در راه کشف حقایق، باید در راه سرسپردگی به پیری کامل تلاش کرد:

غیر پیر استاد و سرلشکر مباد **پیر گردون نی، ولی پیر رَشاد**
در زمان چون پیر را شد زیردست **روشنایی دید آن ظلمت‌پرست**
من نجویم زین سپس راه اثیر **پیر جویم، پیر جویم، پیر، پیر**
پیر باشد نردبان آسمان **تیر پرّان از که گردد؟ از کمان**[4]

---

1. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 1، ص 181.
2. همان، ج 2، ص 104.
3. همان، ج 2، ص 310.
4. همان، ج 3، ص 510.

تحذیر از مدّعیان

در جهان مادّی هر چیز واقعی و اصیل، یک مشابه دروغین و بدلی نیز دارد. در عالم شریعت و طریقت هم همیشه مدّعیان دروغینی بوده و هستند که با ظاهری موجّه، سعی در فریب دیگران دارند. از این‌رو، شمس یاران را برحذر می‌دارد که مبادا راه را از این مدّعیان دروغین عرفان و یا کسانی که از سیر و سلوک آگاه نیستند، بپرسید: «راه می‌بین و راه می‌پرس، که این راه است، و نگاه دار که آن کس نیز بود که مغلطه زند ـ باشد که دزدی باشد ـ تو صاحب‌نظر باش و صاحب تمییز»[1]. بنابراین، سالک باید با درایت و ذکاوت مدّعیان دروغین را تشخیص داده و در سایهٔ حمایت پیری واقعی درآید تا به واسطه او از اغوائات شیطانی و وسوسه‌های غولان راهزن طریقت در امان باشد:

گر نباشد سایه پیر ای فضول — پس تو را سرگشته دارد بانگ غول
غولت از ره افکند اندر گزند — از تو داهی‌تر در این ره بس بدند
از نُبی بشنو ضلال رهروان — که چه‌شان کرد آن بلیس بد روان
صد هزاران ساله راه از جاده دور — بردشان و کردشان ادبار و عور
هر که او بی‌راهبر در ره بود — هیچ شک نبود که او در چَه بود[2]

مولوی در چندین جای مثنوی، به این موضوع پرداخته و سعی نموده که مدّعیان دروغین عرفان و تصوّف را رسوا کند. او نیز همچون شمس بر این باور است که بسیاری از مدّعیان ظاهری، باطنی آلوده و خبیث دارند:

ای بسا زراق گول بی‌وقوف — از ره مردان ندیده غیرصوف[3]
ره نمی‌داند قلاووزی کند — جان زشت او جهانسوزی کند[4]

---

1. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج 1، ص 285.
2. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 1، ص 181.
3. همان، ج 3، ص 91.
4. همان، ج 2، ص 363.

حــرف درویــشان و نکتــه عارفــان   بسته‌اند ایــن بــی‌حیایــان بــر زبــان[1]
حــرف درویــشان بــدزد مــرد دون   تا بخواند بــر ســلیمان زان، فــسون[2]

این گروه اگرچه ظاهری موجّه و آراسته دارند، امّا درونـشان سرشـار از حرص و حسد و کینه و طمع و دنیاطلبی است:

لاف شــیخی در جهـــان انداختـــه   خویـــشتن را بایزیـــدی ســـاخته[3]
خــرده گیــرد در ســخن بــر بایزیـد   ننـــگ دارد از درون او یزیـــد[4]

بنابراین، سالک نباید تنها با توجّه به ظاهر موجّه و الفـاظ شـیرین و... افراد حکم به مرتبه ارشاد کسی نماید، بلکه بایـد بـا تحقیـق و تـلاش و طلب از حضرت حق، به سمت یافتن پیر و مرشد واقعی حرکـت کنـد و در سایهٔ او گام در مسیر سلوک بگذارد.

برکات تشرّف به خدمت پیر

برای رها شدن از سردی‌های باطن و گرفتاری‌های عالم مادّه و پـاکی درون از آلودگی‌ها و آراسته شدن به خصال رحمانی، راهی وجود نـدارد جز تشرّف به خدمت پیری وارسته که در خداوند فانی گـشته اسـت: «در سایهٔ ظل‌الله درآیی، از جمله سردی‌ها و مرگ‌ها امان یـابی، موصـوف بـه صفات حق شوی، از حیّ قیوم آگاهی یابی»[5]. مولوی نیز همچون شمس، به این موضوع اعتقاد دارد که جز در ذیـل سـایهٔ پیـر و رهبـر روحـانی، سالک به جایی نخواهد رسید. او سایهٔ پیر را بهتر از یاد و ذکر حق می‌داند:

---

1. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 2، ص 378.
2. همان، ج 1، ص 21.
3. همان، ج 3، ص 417.
4. همان، ج 1، ص 140.
5. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس، ج 2، ص 118.

سایۀ رهبـر بـه اسـت از ذکـر حـق　　　یک قناعت به که صد لـوت و طبـق[1]

و این به آن دلیل است که مولوی نیز همچون شمس به «ظلّ‌الله» بودن پیر اعتقاد راسخ داشته و پیر را سایۀ یزدان می‌داند:

سـایۀ یـزدان بـود بنـدۀ خـدا　　　مـردۀ ایـن عـالم و زنـدۀ خـدا
دامـن او گیـر زوتـر بـی‌گمـان　　　تـا رهـی در دامـن آخـر زمـان
سایۀ او جو کـه سـایۀ ایـزد اسـت　　　سایۀ چِه، خورشید برج سـرمد اسـت
کَیـفَ مَـدَّالظلّ نقـش اولیاسـت　　　کو دلیـل نـور خورشـید خداسـت
انـدرین وادی مَـرو بـی‌ایـن دلیـل　　　لا اُحبُّ الآفلـین گـو چـون خلیـل[2]

امان یافتن از «سردی‌ها» و «مرگ‌ها» دیگر ثمرۀ پیوستن به پیـر اسـت که شمس به آنها اشاره کرده. مولوی نیز همچـون شـمس، بـر ایـن بـاور است که پیر ربّانی به قلب‌های مرده و یخ‌زدۀ انـسان‌هـا حیـات و گرمـی بخشیده و جان‌ها را از اسارت نفس و شیطان آزاد می‌کند:

بـر نـویس احـوال پیـر راه‌دان　　　پیـر را بگـزین و عـین راه‌دان
پیـر ربّـانی کـه چـون خنـده کنـد　　　مـردۀ صـد سـاله را زنـده کنـد
پیر حقّانی کـه چـون دسـتت دهـد　　　جان تـو از نفـس و شـیطان وارهـد
خدمت پیـری گـزین کـز خـدمتش　　　چون مَلَک گـردی ز عـالی همّـتش[3]

و باز در جای دیگر، به حیات‌بخشی پیران و اولیاء اشاره کرده و ایشان را همچون حضرت اسرافیل، حیات‌بخش مردگان معرفی می‌کند:

هین کـه اسـرافیل وقـت‌انـد اولیـا　　　مرده را زیشان حیـات اسـت و نمـا
جـان‌هـای مـرده انـدر گـور تـن　　　برجهـد ز آوازشـان انـدر کفـن
گویـد ایـن آوا ز آواهـا جداسـت　　　زنـده کـردن کـار آواز خداسـت[4]

---

1. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 3، ص 489.
2. همان، ج 1، ص 27.
3. همان، به نقل از ملاحسین کاشفی، لب لباب مثنوی، ص 154.
4. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 1، ص 117.

موصوف شدن به صفات حق، دیگر ثمرهٔ پیوستن به پیر است که شمس آن را بیان داشته است. مولوی نیز به این موضوع اذعان داشته و معتقد است که پیر در صفات الهی فانی گشته، بنابراین صفات او تجلّی صفات الهی است. از این‌رو، همنشینی با پیران ربّانی باعث می‌شود که صفات آنها، در وجود مرید نیز سریان یابد. پس، همنشینی با پیران، باعث موصوف شدن به صفات حق می‌شود. بنابراین، سالک باید بداند که هر صفتی از صفات حق که در او تجلّی می‌کند، به دلیل وجود پیر است، و اینها توسّط خود او کسب نشده؛ بلکه نظر عنایت پیر، سبب وقوع آن حالت شده است:

ای برادر بر تو حکمت جاریه است
آن ز اَبدال است و بر تو عاریه است
گرچه در خود خانه نوری یافته است
آن ز همسایه منوّر تافته است[1]

و باز در جای دیگر به همین موضوع اشاره کرده و اذعان می‌دارد که هر فیض الهی که به سالک می‌پیوندد، از اثرات ارادت به پیر بوده و پرتو وجود مقدّس اوست:

پرتو شیخ آمد و مَنهل ز شیخ — فیض شادی نه از مریدان، بل ز شیخ
چون سپد در آب و نوری بر زجاج — گر ز خود دانند آن باشد خداج
چون جدا گردد ز جو داند عنود — کاندر او آن آب خوش از جوی بود
آبگینه هم بداند از غروب — کان لُمَع بود از مه تابان خوب[2]

پس، در نهایت می‌توان این‌گونه نتیجه گرفت که همنشینی با پیر، سبب می‌شود که مرید دارای صفات پیر، که همان صفات حق هستند، شود: «شیخ است که کامل نظر است و هر کس که بدو پیوستگی بیشتر

---

1. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 1، ص 200.
2. همان، ج 3، ص 83.

دارد... لاشک با هرچه نشینی و با هرچه باشی، خوی او گیری»[1]. به قول مولوی:

خوی شاهان در رعیت جا کند — چرخ اخضر خاک را خضرا کند[2]
شاخ تلخ ار با خوشی وصلت کند — آن خوشی اندر نهادش بر زند[3]
همنشینی مقبلان خود کیمیاست — چون نظرشان کیمیایی خود کجاست؟[4]

شمس، «آگاهی از حیّ قیوم» را دیگر ثمرهٔ همنشینی و خدمت و ارادت به پیر معرّفی کرده است. مولوی نیز همچون شمس، پیر نورانی را، آگاه‌کننده از حق می‌داند:

پیر نورانی ز حق آگه کند — با سخن هم نور را همره کند[5]

همانگونه که مشاهده می‌شود، یک جملهٔ کوتاه شمس در مورد فواید خدمت و حضور یافتن در پیشگاه پیر، در مثنوی مولوی با تفصیل و شرح کامل‌تری بیان شده و این موضوع، نشان از تأثیر سخنان شمس بر افکار و آرای مولوی است.

شمس در جای دیگر از سخنان خود، در مورد شرفیابی به خدمت پیری کامل، از زبان حضرت رسول (ص) این‌گونه اندرز می‌رهد که: «علیکم بالسَوادِ الأعظَم یعنی بِخِدمة العارِف الکامِل. و ایاکم والقری[6]؛ یعنی صُحبة النّاقصین»[7]. این عارف کامل کسی است که راه سلوک را به

1. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج 1، ص 108.
2. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 1، ص 174.
3. همان، ج 1، ص 396.
4. همان، ج 1، ص 165.
5. همان، ج 3، ص 159.
6. عبّاس قمی، سفینه‌البحار، ج 1، ص 146 (بر شما باد روی آوردن به شهرهای بزرگ و پرهیز از روستاها).
7. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج 1، ص 205.

خوبی می‌داند و با ضمیری روشن، مرید را به سرمنزل مقصود می‌رساند. علاوه بر این، شمس معتقد است که صحبت با انسان‌های ناقص و کمال نیافته باعث رکود روحی و فکری سالک می‌شود. بنابراین، عبارت «قری» (روستا)، در حدیث فوق را به صحبت ناقصان تأویل کرده و همنشینی با ایشان را امری ناپسند دانسته است. مولوی هم به تبعیّت از شمس، حدیث فوق را همچون او تأویل کرده و تحذیر از رفتن به روستا را، پرهیز از همنشینی با شیوخی که هنوز به حقیقت واصل نشده و می‌خواهند از روی تقلید، دیگران را هدایت کنند، دانسته:

ده مرو، ده مرد را احمق کند　　عقل را بی‌نور و بی‌رونق کند
قَول پیغمبَر شنو ای مجتبی　　گور عقل آمد وطن در روستا
ده چه باشد شیخ واصل ناشده　　دست در تقلید و در حجّت زده
پیش شهر عقل کلّی این حواس　　چون خران چشم بسته در خراس[1]

شمس در ضمن حکایت نمادینی، به آینده‌بینی و روشن‌ضمیری پیران اشاره کرده و به یاران اندرز می‌دهد که جهد کنید تا با پیوستن به پیری آگاه و قرار گرفتن در تحت حمایت و نظر او، به اخلاق و اوصاف او آراسته گردید، تا بدینوسیله به سرمنزل مقصود دست یابید: «استر، شتر را پرسید: که چون است که من بسیار در سرآیم، تو کم در سر آیی؟ شتر جواب گفت که من چون بر سر عقبه برآیم نظر کنم، تا پایان عقبه را ببینم؛ زیرا بلندسرم و بلندهمّتم و روشن‌چشم، یک نظر به پایان عقبه می‌نگرم و یک نظر به پیش پا. مراد از اشتر شیخ است که کامل نظر است و هر کس که بدو پیوستگی بیشتر دارد، در دزدیدن اخلاق او، لاشک با هرچه نشینی و با هرچه باشی خوی او گیری»[2].

1. مولانا جلال‌الدّین مولوی، مثنوی، ج 2، ص 30.
2. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج 1، ص 108.

مولوی این حکایت را در دو جای مثنوی آورده است؛ دفتر سوم و دفتر چهارم:

گفت استر با شتر کای خوش رفیق — در فراز و شیب و در راه دقیق
تو نه آیی بر سر و خوش می‌روی — من همی‌آیم به سردر چون غوی ...[1]

و نیز:

اشتری را دید روزی استری — چون که با او جمع شد در آخری
گفت من بسیار می‌افتم به رو — در گریوه و راه و در بازار و کوه[2]

مولوی نیز اشتر را نماد پیر و انسان کامل گرفته و گفتگوی نمادین بین استر که نماد سالک ناآگاه است و شتر ترتیب داده است. مولوی نیز معتقد است که پیر، با نور حق‌تعالی به جهان و هرچه در آن است نظر می‌کند و به همین دلیل بر گذشته و آینده اشراف کامل دارد:

سربلندم من دو چشم من بلند — بینش عالی امان است از گزند
همچنان که دید آن صدر اجل — پیش کار خویش تا روز اجل
حال خود تنها ندید آن متّقی — بلکه حال مغربی و مشرقی...
نیست آن یَنظُر بنورالله گزاف — نور ربّانی بود گردون شکاف[3]

در ادامهٔ این حکایت تمثیلی، استر با تضرّع از شتر درخواست می‌کند که او را به مریدی بپذیرد، شتر قبول می‌کند و به واسطهٔ نظر شتر، درون استر از آلودگی‌ها پاک شده سرشار از صفاتی می‌شود که در درون شتر موجود هستند.

شمس در یک جای دیگر نیز، همین حکایت نمادین را ذکر کرده و به این موضوع تأکید می‌کند که اگرچه انسان گناهکار و یا حتّی حرامزاده

---

1. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 2، ص 100.
2. همان، ج 2، ص 478.
3. همان، ج 2، صص 479-480.

باشد، با پیوستن به پیر و اعتراف به ضعف و بدی خویش، آن ناپاکی و حرامزادگی او از بین رفته و وجود قدسی پیر آلایش‌های او را از بین می‌برد، زیرا آن حرامزادگی و بدی صفت لاینفک و ذاتی نیست؛ بلکه از جمله صفات عرضی است که با نظر عنایت پیر از بین خواهند رفت: «استر، اشتر را گفت که تو در سر کم آیی، چگونه است؟ گفت: یکی از آنکه بر من سه نقطه زیادت است، آن زیادت نهلد که در رو آیم، آن یکی بزرگی جثّه و بلندی قد، و دیگری روشنی چشم، از بالای گریوه نظر کنم تا پایان عقبه، همه را ببینم، نشیب و بالا. دیگر من حلال‌زاده‌ام تو حرام‌زاده‌ای. استر معترف شد پیش اشتر، حرام‌زادگیش نماند. حرام‌زادگیش انکار است، حرام‌زادگی صفت لاینفک نیست»[1].

مولوی نیز دقیقاً همین عبارات شمس را به نظم درآورده است. در حکایت مثنوی نیز شتر به استر می‌گوید که تو حرامزاده هستی و من حلال‌زاده و جنس من و تو با هم متفاوت است، بنابراین تو نمی‌توانی مثل من باشی:

دیگر آنکه چشم من روشن‌تر است — دیگر آنکه خلقت من اطهر است
زآنک هستم من ز اولاد حلال — نه ز اولاد زنا و اهل ضلال
تو ز اولاد زنایی بی‌گمان — تیر کژ پرّد چو بد باشد کمان[2]

در ادامه، استر به بدی و حرامزادگی خود اعتراف کرده و با چشمانی پر از اشک و با عجز و نیاز و تواضع از شتر درخواست می‌کند که او را به مسیر درست راهنمایی کند. همین شکستگی و تواضع، باعث می‌گردد که شتر(که نماد پیر کامل است)، با دیدهٔ عنایت در استر بنگرد و آن حرامزادگی و بدی که صفتی عاریّتی بود، از او زدوده شود:

---

1. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج 1، ص 272.
2. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 2، ص 480.

گفت استر راست گفتی ای شتر / این بگفت و چشم کرد از اشک پر
ساعتی بگریست و در پایش فتاد / گفت ای بگزیدهٔ ربُّ العباد
چه زیان دارد گر از فرخندگی / در پذیری تو مرا در بندگی
گفت چون اقرار کردی پیش من / رو که رستی تو ز آفات زمن
دادی انصاف و رهیدی از بلا / تو عدو بودی شدی ز اهل ولا
خوی بد در ذات تو اصلی نبود / کز بد اصلی نیاید جز جُحُود
آن بد عاریّتی باشد که او / آرد اقرار و شود او توبه جو[1]

بنابراین، اگر انسان گناهکار با نیّت پاک و اخلاص تمام به درگاه پیر رفته و از او تقاضای یاری نماید، بدون شک، پیر، او را پذیرا گشته و صفات بد عاریّتی را از وجود او خواهد زدود.

علاوه بر این در اثر همنشینی و خدمت به پیر، صفات روحانی پیر در وجود او نیز جاری شده و درون او پر از صفا و زیبایی خواهد شد، به قول شمس «لاشک با هرچه نشینی و با هرچه باشی خوی او گیری»[2]. مولوی با توجّه به همین سخن شمس، در ادامهٔ داستان شرح می‌دهد که خوی و خصلت شتر در درون استر تابید و وجود استر نیز همانند او پر از پاکی و نور گردید:

رو که رستی از خود و از خوی بد / و از زبانه نار و از دندان دد
رو که اکنون دست در دولت زدی / در فکندی خود به بخت سرمدی
اُدخُلی تو فی عِبادی یافتی / اُدخُلی فی جَنَّتی دریافتی...
نار بودی نور گَشتی ای عزیز / غوره بودی گشتی انگور و مویز
اختری بودی شدی تو آفتاب / شاد باش الله اعلم بِالصَّواب[3]

1. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 2، ص 481.
2. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج 1، ص 108.
3. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 2، ص 481.

اوصاف پیر

شمس، بر این باور است که علاوه بر صفات ظاهری، اوصاف باطنی زیادی نیز در وجود پیر هست که باید آنها را شناخت و از وجودشان کسب فیض کرد: «زنهار از شیخ همین صورت خوب، و همین سخن خوب، و افعال خوب، راضی مشوید؛ که ورای آن چیزی هست آن را طلبید»[1].

مولوی نیز همچون شمس، بر این باور است که ورای ظاهر پیرها و اولیای الهی، باطنی عظیم و متعالی نهفته است، امّا انسان‌ها به دلیل گرد و غباری که بر آینه جانشان نشسته، قادر به دیدن این عظمت باطنی نیستند:

ظاهرش چوبی ولیکن پیش او — کَوْن یک لقمه چو بگشاید گلو
تو مبین ز افسون عیسی حرف و صوت — آن ببین کز وی گریزان گشت موت
تو ز دوری می‌نبینی جز که گرد — اندکی پیش آ، ببین در گرد، مَرد
دیده‌ها را گرد او روشن کند — کوه‌ها را مردی او برکند[2]

اگرچه پیر در ظاهر دارای سپاه و قدرت ظاهری نیست، امّا در باطن تمام قوای عالم در تسلّط او هستند و اگر اراده کند با یک اشارهٔ او، زمین و زمان و هرچه در آن است، متلاشی خواهند شد. بنابراین، مرید و سالک نباید با دیدن ظاهر معمولی پیر، گمان کند که وجود او و پیر تفاوتی با هم ندارند؛ بلکه باید با فراست باطنی به این موضوع پی‌ببرد که ورای این ظاهر، باطنی الهی و قدرتمند نهفته است:

صوفی آن صورت مپندار ای عزیز — همچو طفلان تا کی از جوز و مویز
جسم ما جوز و مویز است ای پسر — گر تو مردی زین دو چیز اندر گذر[3]

شمس تبریزی در ضمن نقل حکایت جنید بغدادی و احمد زندیق،

---

1. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج 1، ص 104.
2. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 2، ص 244.
3. همان، ج 1، ص 258.

به چند خصوصیّت و صفت باطنی پیران ربّانی اشاره کرده، که می‌توان آن خصوصیّات را از لابلای این حکایت استخراج کرد: «و همچنین است احمد زندیق؛ که جنید از بغداد به او حوالت بود که به فلان شهر احمد زندیق است، بنده‌ای ما را، این مشکل تو بی‌او حل نشود اگرچه صد چلّه برآری... در آن ویرانه رفت از دور بنشست. نه جنید گستاخی کرد به سلام و کلام؛ نه او مجال می‌داد تا دیری. بعد از آن رحم آمدش، باز نظر کرد و گفت: اهلاً بالجنید. گفت در دل خود: ای عجب چون می‌داند که من جنیدم؟ تبسّم کرد، گفت: چون ندانم که از آن روز که تو را عقده شده و آن مشکل افتاد، من گرد خود بر می‌آیم که چون بیامد من چه گویم با او؟... اکنون چیزی دانی بر گفتن؟... جنید چیزی برمی‌گفت. برخاست احمد زندیق، چرخی چند بزد، جان‌های مقدّس آمدند که اگر یک دو چرخ دیگر بزنی، بند چرخ از هم بگسلد، شرم داشت، بنشست»[1].
حال، به صورت مجزّا، هر یک از صفات پیر در این حکایت را استخراج کرده و بازتاب هر یک از این صفات را در مثنوی مولوی، بررسی می‌نماییم.

الف) دستگیری از سالکان

شمس در ابتدای حکایت فوق الذکر، متذکّر می‌شود که سالک بدون یاری و مدد پیر، اگر صد چلّه هم بنشیند، به جایی نخواهد رسید.[2] پس، صفت نخست پیر، دستگیری اوست. مولوی هم پیر را واسطهٔ فیض و یاری‌دهندهٔ مریدان و سالکان دانسته و اعتقاد دارد که پیر، یاری‌دهنده و

---

1. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج 1، صص 123-124.
2. همانجا.

دستگیر رحمت‌شدگان درگاه الهی است:

بی از او ندهد کسی را حق، نوال　　شمّه‌ای گفتم من از صاحب وصال
موهبت را بر کف دستش نهد　　وز کفش آن را به مرحومان دهد
با کفش دریای کُل را اتّصال　　هست بی‌چون و چگونه بر کمال
اتّصالی که نگنجد در کلام　　گفتنش تکلیف باشد والسّلام[1]

بنابراین، پیران ربانی، واسطه و پل ارتباطی و دستگیر خلایق و سالکان الی‌الله بوده و هستند و بدون یاری و همّت ایشان، رسیدن به مقصود ناممکن است:

دست گیرد بندهٔ خاص اله　　طالبان را می‌برد تا پیشگاه[2]

ب) رحمت و مهربانی پیر

پیر، اهل سخن گفتن نیست و علاقه‌ای هم به مرید گرفتن و اسم و رسم ظاهری ندارد، چنانکه به جای احمد عارف یا پارسا نامش احمد زندیق است. با وجود این، صفت رحمت در وجود او باعث می‌شود که با جنید سخن بگوید.[3] پس پیر، رحیم و مهربان است. او حتّی بدترین گناهکاران را از خود نمی‌راند[4] و همواره در حال دعای خیر و طلب هدایت برای تمام انسان‌هاست: «من خوی دارم که جهودان را دعا کنم. گویم که خداش هدایت دهاد. آن را که مرا دشنام می‌دهد دعا می‌گویم که خدایا او را ازین دشنام دادن بهتر و خوش‌تر کاری بده؛ تا در عوض

---

1. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 3، صص 56-57.
2. همان، به نقل از تلمذ حسین، مرآت مثنوی، ص 585.
3. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج 1، ص 123.
4. همان، ج 1، ص 356.

این تسبیحی گوید و تهلیلی، مشغول عالم حق گردد».[1]

مولوی نیز، پیر را رحمة للعالمین می‌داند. در نظر او پیران و اولیای الهی، حتّی در حقّ کفّار و گناهکاران دعا می‌کنند و نسبت به همهٔ خلایق مهربان و رحیم‌اند:

بر همه کفّار ما را رحمت است — گرچه جان جمله، کافر نعمت است
بر سگانم رحمت و بخشایش است — که چرا از سنگ‌هاشان مالش است
آن سگی که می‌گزد گویم دعا — که از این خو وارهانش ای خدا
این سگان را هم در آن اندیشه دار — که نباشند از خلایق سنگ‌سار
زآن بیاورد اولیا را بر زمین — تا کندشان رحمة للعالمین[2]

مهربانی پیر در مورد دیگران، مثل مهربانی خداوند است و در برابر محبّت، انتظار جبران آن را از کسی ندارند:

بندگان حق رحیم و بردبار — خوی حق دارند در اصلاح کار
مهربان بی‌رشوتان یاری‌گران — در مقام سخت و در روز گران[3]

و این به دلیل پیوستن جان پیر به رحمت کلّی خداوند است:

رحمت جزوش قرین گشته به کلّ — رحمت دریا بود هادی سُبُل[4]

ج) آگاهی به ضمایر

در حکایت مذکور، شمس متذکّر می‌شود که قبل از اینکه جنید سخنی بگوید، پیر می‌داند که در خاطر و دل او چه می‌گذرد و حتّی نام او را می‌داند و به اتّفاقاتی که برای او رخ داده است، نیز آگاه است.[5] پس، پیر بر

---

1. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی ، ج 1، ص 121.
2. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 1، ص 243.
3. همان، ج 2، ص 127.
4. همان، ج 2، ص 104.
5. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج 1، ص 123.

ضمایر و خواطر مریدان، اشراف کامل داشته و هر لحظه از کردار و پندار آنها آگاه است. از دیدگاه شمس، اولیاء و پیران الهی «را تنها خبر از راه حواس نیاید، از طریق الهام و وحی آید»[1]. شمس، معتقد است که «سخن چین این طایفه خداست»[2]، بنابراین هرچه بر خواطر بگذرد، خداوند آن را به پیران و اولیای الهی منتقل می‌کند و هیچ چیز را از ایشان پنهان نمی‌دارد.[3]

مولوی نیز به اشراف پیران و اولیاء بر ضمایر و خواطر مریدان و سایر انسان‌ها، اعتقاد کامل دارد و در چندین جای مثنوی، به گونه‌های مختلف، این موضوع را بیان کرده است. پیران ربّانی، به نور الهی در عالم نظر می‌کنند و به همین دلیل، علم اوّلین و آخرین در نزد ایشان است:

شیخ کو ینظُر بنورالله شد — از نهایت وز نخست آگاه شد
چشم آخُر بین ببست از بهر حق — چشم آخِر بین گشاد اندر سبق[4]

پیران ربّانی نه‌تنها بر اسرار مخلوقات مطّلعند، بلکه اسرار الهی را نیز می‌دانند. کسی که اسرار الهی را بداند، بدیهی است که سرّ مخلوقات برای او واضح و آشکار است:

آنکه واقف گشت بر اسرار هو — سرّ مخلوقات چه بود پیش او؟
آنکه بر افلاک رفتارش بود — بر زمین رفتن چه دشوارش بود[5]
پاسبان آفتابند اولیا — در بشر واقف ز اسرار خدا[6]

همانگونه که در حکایت جنید و احمد زندیق دیدیم، قبل از سخن گفتن

1. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج 1، ص 250.
2. همان، ج 1، ص 117.
3. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 1، ص 183.
4. همان، ج 1، ص 332.
5. همان، ج 1، ص 327.
6. همان، ج 2، ص 190.

جنید، پیر، نام و نشانی و احوال او را برایش بازگو می‌کند.[1] مولوی نیز معتقد است که در حضور پیران، نیازی به سخن گفتن نیست؛ زیرا آنها از نام و نشان و احوال تو، حتّی از وقتی که هنوز به دنیا نیامده‌ای، مطّلع هستند:

پس طبیبان بدن دانشورند | بر سقام تو، ز تو واقف‌ترند...
پس طبیبان الهی در جهان | چون ندانند از تو بی‌گفت دهان؟
کاملان از دور نامت بشنوند | تا به قعر باد و بودت در دوند
بل که پیش از زادن تو سال‌ها | دیده باشندت تو را با حال‌ها[2]

شمس، در جای دیگر تأکید می‌کند که علم و اطّلاع پیر از اتّفاقات عالم، از طریق وحی و الهام است؛ زیرا پیر در خدا فانی گشته و حق تعالی، چشم و گوش او شده است: «شیوخ را تنها خبر از راه حواس نیاید، [بلکه] از طریق الهام و وحی آید، که کنتُ له سمعاً و بصراً[3]»[4].

مولوی نیز به این موضوع اذعان دارد که اطّلاع پیر بر احوال انسان‌ها از طریق رمل و نجوم و خواب نیست، بلکه بدون شک از طریق وحی و الهام است. او عقیده دارد که پیشوا و راهنمای پیر، «لوح محفوظ» خداوند است؛ بنابراین، اشتباه و خطا در آن راه ندارد:

---

1. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج 1، ص 123.
2. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 2، ص 384.
3. اشاره‌ای است به حدیث معروف قرب نوافل که در آن اشاره می‌شود به فنای انسان در خداوند و مقام فنا فی‌الله: «**ما یَزالُ عَبْدی یَتَقَرَّبُ الَیَّ بالنَّوافل حَتّی اُحبُّهُ فَاذَا اَحْبَبْتُهُ کُنْتُ سَمْعَهُ الّذی یَسْمَعُ به وَ بَصَرَهُ الّذی یَبصُرُ به وَ یَدَهُ الّتی یَبْطَش بهَا و رجْلَه الّتی یَمْشی بهَا**» (بندهٔ من همواره می‌کوشد با انجام دادنِ عبادات مستحبّی (از قبیل ذکر) حبیب من شود، پس هنگامی که او را به عنوان حبیب برگزیدم گوش او می‌شوم تا با آن بشنود و چشم او می‌شوم تا با آن ببیند و دست او می‌شوم تا با آن کار کند و پای او می‌شوم تا با آن برود) (بدیع‌الزّمان فروزانفر، احادیث و قصص مثنوی، ص 89؛ همچنین: شیخ کلینی، اصول کافی، ج 2، ص 352).
4. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج 1، ص 250.

لـــوح محفـــوظ اســـت او را پیـــشوا
از چــه محفــوظ اســت؟ محفــوظ از خطــا
نه نجوم است و نه رمل اسـت و نـه خـواب
وحــــی حــــق والله اعلــــم بالــــصواب[1]

امّا چون ممکن است عوام‌النّاس به عظمت پیر پی‌نبرده و مدّعی شوند که وحی فقط مخصوص پیامبران است، در ادامـه مـی‌گویـد کـه عرفـا و متصوّفه نام آن وحی را «وحی‌القلـب» یـا «وحـی دل» نهـاده‌انـد تـا فکـر کوته‌نظران دچار پریشانی نشود:

از پــی روپــوش عامّــه در بیــان وحــی دل گوینــد آن را صــوفیان
وحی دل گیرش که منظرگـاه اوسـت چون خطا باشد، چو دل آگـاه اوسـت؟[2]

د) آگاهی پیر بر احوال و خواطر مرید

شمس معتقد است که پیر، برآنچه بـر دل مریـدش مـی‌گـذرد، کـاملاً واقف و آگاه است. این موضوع در حکایت احمد غزالی و پسرک شـاهد و انکار و اقرار مرید او به خوبی قابل رؤیت است. در این حکایـت، پیـر کاملاً به هرچه که در ذهن مریدش می‌گذرد، احاطـه و آگـاهی دارد: «آن عالم فاضل ... مرید او شده بود و بنده او شده بود، از در هوا شـدن منبـر اعتقاد کرده بود؛ هم بارها در قضیّهٔ این پسر شاهد، مُقرّ مـی‌شـد و منکـر می‌شد... و شیخ بر هر دو حال او مطّلع، و او در قبضهٔ شیخ چـون طفلـی که سـاعتی مـی‌گریانـدش و سـاعتی مـی‌خندانـدش»[3]. از ایـن حکایـت، این‌گونه استنباط می‌شود که مرید در قبضهٔ قدرت پیر اسـت. اگـر ایمـان

---

1. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 2، ص 387.
2. همانجا.
3. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج 1، ص 325.

قلبی محکمی به مرید دست می‌دهد، از عنایت پیر است و اگر مرید دچار شک و تردید می‌شود باز هم به اذن پیر است! و این، بدان دلیل است که پیر که طبیب روحانی است، هر وقت اراده کند در دل و جان مرید وارد شده و در ایمان و وجود او دخل و تصرّف می‌کند:

وآن طبیب روح در جانش رود　　وز ره جان، اندر ایمانش رود
حاجتش ناید به فعل و قولِ خوب　　احذَروُهُم هُم جَواسیس القُلوب[1]

مولوی اعتقاد دارد که پیر همواره از حال سالک آگاه است:

میش مشغول است در مرعای خویش
لیک چوپان واقف است از حال میش[2]

و این آگاهی بیش از دانش خود سالک به وجود خویش است:

آنچه صاحبدل بداند حال تو　　تو زحال خود ندانی ای عمو[3]
آنچه بیند در جبینت اهل دل　　کی ببینی در خود، ای از خود خجل
آنچه او بیند نتان کردن مساس　　نز قیاس عقل و نز راه حواس[4]

ه)آگاهی پیر بر واقعه‌ها و خواب‌های مرید

شمس معتقد است که هر واقعه و خوابی که مرید می‌بیند، با اجازه و رخصت پیر است. بنابراین، پیر بر خواب‌ها و واقعه‌هایی که مرید می‌بیند،

---

1. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 3، ص 17. در جای دیگر همین مطلب را این‌گونه بیان می‌دارد:

«بندگان خاص علام‌الغیوب　　در جهان جان جواسیس‌القلوب
در درون دل درآید چون خیال　　پیش او مکشوف باشد سرّ حال»

(همان، ج 1، ص 327)

2. همان، ج 3، ص 527.
3. همان، ج 2، ص 203.
4. همان، ج 3، ص 84 .

کاملاً آگاه است. از دیدگاه شمس، اگر کسی ادّعای پیری و ارشاد کرد و بر احوال و خواب و بیداری مرید آگاه نبود، او همکار شیطان است نه پیر: «مولانا در چلّه کی نشاند که ای مرید چه دیدی واقعه؟ شیخ دیدی که از احوال مرید چنین بی‌خبر باشد؟ یعنی شیطان چه وسوسه کرد؟ من نیم کار اویم، بگو تا من وسوسه او را تمام کنم، تا چنان دور شوی که دیگر هیچ به راه خدا بوی نبری»[1]. بنابراین، پیر بر خواب‌های مریدان نیز وقوف کامل دارد: «در خواب سخن گفتمی، شیخ یکان‌یکان بر من اعادت کردی... شیخ را عالمی است عظیم پرذوق، مشغول شده است تا غایت، مرید مشغول نمی‌شود به چنان عیش، [با وجود این در کنار مریدان می‌ماند و به ایشان محبّت می‌کند] بیش از این موافقت و شفقت چون باشد»[2].

اگر شفقت و مهربانی و لطف پیر نباشد، مرید نمی‌تواند چه در خواب و چه در بیداری پیر را زیارت کند. اگر مرید در خواب و یا بیداری به ملاقات پیر نائل می‌آید، با اذن و اجازهٔ پیر است: «دیدن شیخ نتوان بی‌اختیار شیخ، نه در خواب و نه در بیداری»[3]. پس، مرید باید به این لطف و کرم پیر آگاه بوده و ادب ظاهر و باطن را در حضور پیر نگهدارد، وگرنه ممکن است نظر لطف پیر برداشته شود و مرید دیگر موفّق به دیدن پیر، چه در خواب و چه در بیداری، نشود؛ زنهار که «حرکتی نکنی که شفقت [پیر] منقطع شود، بعد از آن، این حالت را خواب نبینی، و شیخ را به خواب نبینی»[4].

---

1. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج 2، صص 114-115.
2. همان، ج 1، ص 153.
3. همان، ج 1، ص 152.
4. همانجا.

مولوی، پیر را همچون شیری می‌داند که بر بیشهٔ اندیشه‌ها تسلّط کامل دارد و از خواب و بیداری و افکار مرید آگاه است. بنابراین، اندرز می‌دهد که نسبت به پیران الهی ادب ظاهر و ادب باطن داشته باشید تا مبادا به سبب بی‌ادبی باطنی از فیضهای ایشان بی‌بهره بمانید:

شیخ واقف گشت از اندیشه‌اش — شیخ چون شیر است و دلها بیشه‌اش
چون رجا و خوف در دلها روان — نیست مخفی بر وی اسرار جهان
پیش اهل تن ادب بر ظاهر است — که خدا ز ایشان نهان را ساتر است
پیش اهل دل ادب بر باطن است — زانکه دلشان بر سرایر فاطن است
دل نگه دارید ای بی‌حاصلان — در حضور حضرت صاحبدلان[1]

و) اشراف پیر بر عالم ارواح و سایر عوالم

در نظرگاه شمس، پیر علاوه بر اشراف بر خواطر، به عالم ارواح نیز آگاه است و با ارواح درگذشتگان در ارتباط است. شمس، این موضوع را در حکایت احمد غزّالی و کمپیر زن[2] به صورت ضمنی بیان می‌دارد: «... اهل تبریز ... کمپیری را به مزد گرفتند تا پیشباز رود. کمپیر بر سر راه نشست دلتنگ. احمد غزّالی بدو رسید، گفت: چیست تو را، بر این راه دلتنگ نشسته‌ای؟ گفت چگونه دلتنگ ننشینم که فلان پسر که جگرگوشه من و نوردیدهٔ من بود بمرد. گفت بمرد؟ گفت: آری. گفت: ای کاروان در این مقام ساعتی با من موافقت می‌کنید؟ و فرو می‌آیید تا من بیندیشم که این زن راست می‌گوید یا نه؟ حالی فرود آمدند. ساعتی سر فرو برد،

---

1. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 1، ص 427.
2. حکایت از این قرار است که: تعدادی از اهالی تبریز برای آزردن خاطر غزّالی، پیرزنی را اجیر می‌کنند تا بر سر راه او بنشیند و به دروغ خبر مرگ پسر زیبارویی را که غزّالی به او تعلّق خاطر داشته است، به او بدهد.

تا روز دوم آفتاب برآمد، سر برآورد و گفت: این زن خلاف می‌گوید؛ که از دور آدم تا این ساعت هر جانی که از قالب مفارقت کرده بود و از دنیا رفته، همه را یکان‌یکان مطالعه کردم، روح فلان پسر در میان نبـود. روان شوید. چون بیامد به توریز (تبریز) همه شهر به هم برآمد»[1].

مولوی بر این باور است که پیر، علاوه بر عالم ارواح، از تمـام عـوالم مطلّع است. او معتقد است که پیر، موجودی ورای زمان و مکان اسـت و قبل از خلقت عالم، جانش در دریای جود پروردگـار موجـود بـوده، بـه همین دلیل، علم او علمی است الهی و نامتناهی. بنابراین، از هستی تمـام موجودات اطّلاع دارد و قبل از وجود هر چیـزی عاقبـت و انتهـای آن را می‌داند. پیرها، قبل از خلقت فرشتگان و افلاک و زمین و انـسان، وجـود داشته‌اند و پیش از آنکه به این عالم مادّی پای بگذارند، از ابتدا تا انتهـای هر چیزی را با بصیرت باطنی خودشان دریافته‌اند:

پیـــر، ایـــشانند کـــین عـــالم نبـــود — جان ایشان بود در دریـای جـود ...
پیش از این تـن عمرهـا بگذاشـتند — پیـــشتر از کـــشت، بَـــر برداشـــتند
پیـشتر از نقـش جـان پذرفتـه‌انـد — پیـــشتر از بحـــر دُرّهـــا سُـــفته‌انـــد
مشورت مـی‌رفـت در ایجـاد خلـق — جانشان در بحر قدرت تـا بـه حلـق
چـون ملایـک مـانع آن مـی‌شـدند — بر ملایـک خُفیـه خُنبَـک مـی‌زدنـد
مطّلع بر نقـش هـر کـه هـست شـد — پیش از آن کین نفس کُل پابـست شـد
پیـشتر ز افـلاک کیـوان دیـده‌انـد — پیـــشتر از دانـــه‌هـــا نـــان دیـــده‌انـــد
پیـــــشتر از خلقـــــت انگورهـــــا — خورده مـی‌هـا و نمـوده شـورها...[2]

بنابراین، اگرچه پیر در ظاهر همانند سایر انسانهاست، امّا باطن او قبل از خلقت عالم با حق موجود بوده و ذات مقدّس او بر تمام هستی احاطه

1. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج 1، ص 324.
2. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 1، صص 256-257.

کامل دارد. عرش و عرشیان، هشت بهشت و هفت دوزخ، مشرق‌ها و مغرب‌ها همه و همه برای او عیان و آشکار هستند:

گفت خلقان چون ببینند آسمان　　من ببینم عرش را با عرشیان
هشت جنّت، هفت دوزخ، پیش من　　هست پیدا همچو بت پیش شمن[1]

پس باید دانست که وجود و قلب پیر، «محیط است به افلاک، همه افلاک در تحت دل اوست»[2].

ز) احترام به اسباب و لوازم دنیوی

با توجّه به آنچه تا کنون در مورد اوصاف پیر در منظر شمس و مولوی بیان کردیم، این موضوع فهمیده می‌شود که پیر هرگاه اراده کند، هر کاری را بدون واسطه و اسباب انجام می‌دهد، امّا نکتهٔ قابل توجّه این است که پیر به اسباب و لوازم دنیوی احترام گذاشته و سعی می‌کند که تا با وسائط ظاهری و دنیوی با مریدان و سایر انسان‌ها ارتباط برقرار کند. شاهد این موضوع در حکایت جنید و احمد زندیق، آنجاست که احمد زندیق با وجود اشراف کامل به افکار و عقاید جنید، از او می‌خواهد که درخواست خود را به صورت ظاهری هم بیان کند: «... اکنون چیزی دانی بر گفتن؟ ... جنید چیزی برمی‌گفت». نتیجه این که پیر، به اسباب و لوازم دنیوی احترام گذاشته و دوست دارد که علاوه بر باطن، ظاهر نیز سرگرم کار باشد. زیرا پیر هم باطن است و هم ظاهر، بنابراین هر دو صفت او برای ارشاد و هدایت مریدان و انسان‌ها با هم کار می‌کنند.[3]

مولوی نیز معتقد است که اگرچه حق تعالی و اولیای او می‌توانند

---

1. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 1، ص 216.
2. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج 2، ص 51.
3. همان، ج 1، ص 124.

بدون واسطه و سبب، امور دنیوی را انجام دهند، امّا در اغلب اوقات، کارها را با واسطه اسباب انجام می‌دهند. این موضوع باعث می‌شود که مریدان و طالبان حضرت حق بتوانند از طریق این اسباب به مسبّب، پی‌برده و از گمراهی و سرگردانی نجات یابند:

هرچه خواهد آن مسبّب آورد　　قدرت مطلق سبب‌ها بردرد
لیک اغلب بر سبب راند نفاذ　　تا بداند طالبی جستن مراد
چون سبب نبود چه ره جوید مرید　　پس سبب در راه می‌باید پدید[1]

ح) قدرت تصرّف در جهان

اگرچه پیر به ظواهر و اسباب احترام می‌گذارد، امّا زیاد اهل سخن گفتن و موعظه کردن ظاهری نیست و ترجیح می‌دهد که به جای صحبت، با عمل و کردار خود درس بدهد. در همان حکایت جنید و احمد زندیق، در انتهای مکالمه بین آن دو، احمد زندیق به جای سخن گفتن بر می‌خیزد و دست به عمل می‌زند، تا به این واسطه، مشکل جنید حل شود و البتّه عمل پیر نشان‌دهندهٔ قدرت باطنی مافوق تصوّر اوست؛ چنانکه با چند چرخِ پیر، ممکن است تمام کائنات از هم بپاشد: «برخاست احمد زندیق چرخی بزد، جان‌های مقدّس آمدند که اگر یک دو چرخ دیگر بزنی، بند چرخ از هم بگسلد، شرم داشت، بنشست»[2]. بنابراین، قدرت باطنی پیر آنقدر زیاد است که اگر چرخی چند، از روی عشق بزند، افلاک از هم می‌پاشد و ویران می‌شود.

مولوی هم در چند جای مثنوی به قدرت فوق‌العادهٔ پیران ربّانی و اولیای الهی اشاره کرده است. او معتقد است که اگر اولیاء و پیران الهی

---

1. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 3، ص 99.
2. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج 1، ص 124.

اراده کنند، کوه و دریا و ماه را از هم می‌شکافند:

گوشت پاره آدمی بـا عقـل و جـان — می‌شکافد کـوه را بـا بحـر و کـان
زور جـان کـوه کـن، شـقّ حجـر — زور جـانِ جـان، در انـشق القمـر[1]

و بالاتر از این، اگر خشمگین شده و اراده کنند، بیخ جهان را برمی‌کنند:

وانـدرین یـم ماهیـان پـر فننـد — مـار را از سـحر مـاهی مـی‌کننـد
ماهیـان قعـر دریـای جـلال — بحرشـان آموختـه سـحر حـلال
هرچه مـی‌خواهنـد دایـم مـی‌کننـد — در غضب بیخ جهـان بـر مـی‌کننـد[2]

عنایت پیر

شمس بر این باور است که تا پیر بـر سـالکی عنایـت و نظـر بـاطنی نیندازد، آن شخص نمی‌تواند مرید او بشود و از برکات او اسـتفاده کنـد. همانطور که اشاره شد، حتّی دیدن پیر هم بستگی به نظر و عنایت پیر دارد.

باید دانست کـه در وهلـهٔ نخـست، وجـود پیـر سرشـار از محبّـت و عنایت است و این عنایت ممکن است شامل گناهکاران نیز بـشود، زیـرا رحمت پیر، متّصل به رحمت بی‌پایان خداوند است:

«اکنون امروز خود را ایشان در می‌کشند از خدمت شیخ، که ما را تـا کی فریباند شیخ؛ و سر می‌کشند، گاه به نـاز و گـاهی بـه انکـار؛ و شـیخ ایشان را می‌کشد، اگرچه در ایشان کراهتی می‌بیند، زیرا رحمت شـیخ بـه رحمت بی‌نهایت متّصل است. چون آن میل شـیخ نمانـد، ایـشان رغبـت کردن گیرند؟»[3].

بنابراین، بی‌عنایت حق و پیران ربّانی که خاصّان درگاه حـق هـستند،

1. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 1، ص 91.
2. همان، ج 2، ص 205.
3. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج 1، صص 261-262.

هیچ کس نمی‌تواند، به خودی خود به سرمنزل مقصود برسد:

بی‌عنایات حق و خاصّان حق　　گر ملک باشد سیاهستش ورق[1]

اگر نظر عنایت پیر بر مریدی قرار بگیرد، هر چند آن مرید نالایق و خام باشد، عنایت پیر دستگیر او خواهد شد: «اگرچه [شیخ] ابراهیم روی به چیزی آورده است که لایق طریق نیست، لیکن همان نظر اوّل ما، او را گذارد ضایع؟ هر که اوّل نظر ما افتاد [بر او] ... روی به الله آورد»[2].

مولوی نیز بر این باور است که اگر نظر عنایت پیر بر سالک بیفتد، جغد وجود او تبدیل به شاهباز بلندپروازی خواهد شد که به راحتی می‌تواند در آسمان مقصود پرواز نموده و به آرمان خویش دست یابد. از این رو از زبان پیر و ولی به دیگران اندرز می‌دهد که روی به سوی من بیاورید تا نظر عنایتم شامل حال شما نیز بشود:

شه برای من ز زندان یاد کرد　　صد هزاران بسته را آزاد کرد

یکدمم با جغدها دمساز کرد　　از دم من جغدها را باز کرد

ای خنک جغدی که در پرواز من　　فهم کرد از نیک‌بختی راز من

در من آویزید تا نازان شوید　　گرچه جغدانید شه‌بازان شوید[3]

شمس در جای دیگر، باز هم تأکید می‌کند که تا عنایت شیخ نباشد دیدار او ممکن نیست؛ زیرا در واقع این پیر است که مرید را می‌جوید و تا پیر نخواهد، مرید نمی‌تواند او را پیدا کند: «بونجیب قدّس‌الله روحه برای مشکلی در چلّه نشسته بود، چند بار واقعه دید که این مشکل تو هیچ حل نشود الّا از فلان شیخ. گفت: بروم به زیارت او. عجب کجاش ببینم؟ بانگ آمد که تو او را نبینی! گفت: پس چون کنم؟ گفت: از چلّه

---

1. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 2، ص 384.
2. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج 1، ص 331.
3. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 1، ص 310.

برون‌آ، در جامع درآ، و صف، صف، به نیاز و حضور می‌گرد، باشد او تو را ببیند، در نظر او درآیی. اکنون، حال بونجیب چنین بود. اگر بی‌شیخ بماندمی، نماندمی»[1].

پس، سالک نباید به سعی و کوشش خود اعتماد کند و بپندارد که بدون عنایت حق و خاصّان حق، از راه ریاضت و تفکّر و چلّه می‌تواند به مقصود برسد:

اعتمادی کرد بر تدبیر خویش — که برم من کار خود با عقل پیش
نیم ذرّه زان عنایت به بود — که ز تدبیر خرد سیصد رصد[2]

و یا:

یک عنایت به زِ صد گون اجتهاد — جهد را خوف است از صد گون فساد[3]

مکر پیر

شمس معتقد است که گاه در اثر حرکتی ناشایست از مرید، ممکن است نظر عنایت و محبّت پیر از او منقطع شود، در این صورت دچار مکر پیر خواهد شد. یعنی پیر به شیوه‌ای هوشمندانه و اکثراً با ظاهری خندان و مهربان، تعمّداً عملی انجام می‌دهد که اعتقاد مرید نسبت به او از بین برود و با از بین رفتن اعتقاد، برکات شیخ نیز از او منقطع شده و آن شخص به خذلان و گمراهی گرفتار آید. بنابراین، مرید نباید از خنده‌ها و مهربانی‌های بی‌جا و غیرمنتظرهٔ پیر مغرور شود؛ زیرا ای بسا در پشت آن لبخند و خنده، مکری الهی و بزرگ پنهان باشد: «وای بر آن رنجور که کارش به یاسین افتاد! یعنی از شیخ آنگه ذوق یابد که شیخ با

1. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج 1، ص 79.
2. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 3، ص 489.
3. همان، ج 3، ص 492.

او نفاق کند، و سخن نرم و شیرین گوید. آنگه شاد شود، نداند که خوف در اینجاست، امّا در آنکه پادشاه سخن می‌گوید هموار، مناسب به حالت شاهی خویش [جای نگرانی وجود ندارد]. تو ز شاهان در حالت اکرام ترس!»[1].

چنانکه قبلاً یادآور شدیم، وجود پیر سرشار از صفات الهی است[2] و مکر نیز صفتی از صفات حق تعالی است: « وَ مَکَروا وَ مَکَرَالله وَ الله خَیرُالمَاکرین »[3]. بنابراین، گاه بنا به شرایط زمان و مکان ممکن است این صفت الٰهی پیر،گریبان مریدان مغرور و سرکش را بگیرد و آنها را از جرگه عنایت بیرون بیندازد. باید دانست که همهٔ مکرها از جمله مکر پیر، فرعِ مکر خداوند است و دل‌ها در دست خداست:

مکر که کرد آن عمادالملک فرد   مالک‌الملکش بدان ارشاد کرد
مکر حق سرچشمه این مکرهاست   قلب، بین اِصبَعین کبریاست[4]

وقتی مکر پیر گریبان مرید را می‌گیرد، پیر ممکن است تصویری ضعیف و بدون نیروی روحانی از خود به مرید عرضه کند تا باعث سرد شدن قلب او شود: «گفته بود که نشان باطلی آن شیخ آن است که از صحرا بر وی باز روی، هیچ ازین ماجرا و از این لاغ (فریب) باز نگوید و خبر ندارد. گفت از بهر آن باز نگویم که نمی‌خواهمش که پیش من باشد، چون بیامد بر من می‌خندم در رویش، و می‌گویم: طیّب‌الله عیشکم، و همگی او را دربند آن است که بگویم از ماجراشان، و مرا نمی‌باید که

1. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج 1، صص 153-154.
2. بدان که پیر سراسر صفات حق باشد/ وگر چه پیر نماید به صورت بشری (مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، دیوان کبیر،ج6،ص277).
3. قرآن مجید، سورهٔ آل‌عمران (3)، آیهٔ 54.
4. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 3، ص 472.

باشد برِ من. ماجرا گویمش تا چه کنمش؟».[1]

گاه ممکن است، پیر برای رماندن مرید مدعی، او را دچار غرور کاذب کند. یعنی طوری با او رفتار نماید که مرید تصوّر کند که به مراتبی عالی از سیر و سلوک رسیده و به همین واسطه، دچار غرور شده و خود را از پیر بی‌نیاز بداند و همین موضوع او را از جرگهٔ مریدان خارج کرده و از رسیدن به سرمنزل مقصود دور نماید: «آنچه [پیر] گفت آن شخص را که اندرون او به جوش است، و این از بهر آن است تا او گرم شود او خود سرد شد. گر شیخ واقف بودی، این گواهی دروغ چرا دادی؟ ... شاید گفته باشد که او از این خواهد رمید و قاصد [مدح مرید را] گفته باشد»[2] تا بدینوسیله او را دچار غرور کرده و از فیضهای الهی دور نماید!

مولوی هم در چند جای مثنوی خود، به صورت غیرمستقیم، به مکر پیر اشاره کرده[3] و به این موضوع اذعان دارد که مکر اولیاء و انبیاء فوق مکر گمراهان است:

1. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج 1، ص 224.
2. همان، ج 1، ص 146.
3. به عنوان نمونه، در دفتر اوّل مثنوی، در حکایت شیر و گرگ و روباه که شیر نماد پیر است، شیر با گرگ مکر کرده و با ظاهری خندان و مهربان از او می‌خواهد که شکارها را قسمت کند، امّا در حقیقت به این وسیله قصد هلاک کردن گرگ را دارد (مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی ، ج 1، صص 185-192). همچنین در دفتر پنجم مثنوی، در داستان سلطان‌محمود، ایاز و جواهر قیمتی نیز، سلطان‌محمود که در این حکایت می‌تواند نماد پیر باشد، با وزرا و درباریان مکر کرده و هنگامی که آنها از شکستن گوهر سر باز می‌زنند، در ظاهر با چهره‌ای خندان به آنها پاداش می‌دهد، ولی در حقیقت قصد تنبیه آنها را دارد؛ آنچنانکه در انتهای کار، دستور می‌دهد که جلّادان، گردن درباریان را بزنند؛ و البتّه با وساطت ایاز از گناه ایشان درمی‌گذرد (همان، ج 3، صص 185-192).

اژدهـا بـود مکـر فرعـون عنـود | مکر شـاهان جهـان را خـورده بـود
لیـک از او فرعـون‌تـر آمـد پدیـد | هـم ورا هـم مکـر او را درکـشید
اژدهـا بـود و عـصا شـد اژدهـا | این بخـورد آن را بـه توفیـق خـدا
دست شد بالای دست این تـا کجـا | تـا بـه یـزدان کـه الیـه‌المنتهـی[1]

یگانگی پیر با خداوند (مقام فنا فی‌الله)

عارف، در سیر حرکت خود به سمت حق، به درجه‌ای می‌رسد کـه از صفات بشری خالی شده و صفات حقّـانی جـایگزین آن مـی‌شـوند.[2] در چنین حالتی شخصیّت انسانی عارف در خداوند فانی گـشته و آنچـه کـه باقی می‌ماند، ذات شریف خداوندی است که در صورت بـشری متجلّـی شده است. این رتبه از سلوک که بـا عنـوان فنـای فـی‌الله نیـز از آن یـاد می‌شود، عبارت است از «تبدیل صفات بشریّت به صـفات حـق‌تعـالی و خصایص الهی»[3]. فنا نزد اربـاب سـلوک «عبـارت اسـت از نهایـت سـیر فی‌الله، چه سیر الی‌الله وقتی منتهی می‌شود، که بنده، بادیه وجود را به قدم صدق، یکبارگی قطع کند. و سیر فی‌الله وقتی محقّق می‌شـود کـه بنـده را بعد از فنای مطلق، ذاتی مطهّر از آلایش حدثان ارزانی دارند تـا بـدان، در

---

1. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 2، ص 55.
2. علی‌بن‌محمّد جرجانی، تعریفـات، ص 73.قابـل ذکـر اسـت کـه در نـزد عارفـان مـسلمان، حضرت رسول(ص) در مقام فناء فی الله قرار دارد و گـذر از ایـشان جـایز نیـست؛ چنانکـه خداوند در قرآن مجید، به مقام شامخ آن حضرت اشاره کـرده و فرمـوده اسـت: « إِنَّ الَّـذینَ یُبایِعُونَکَ إِنَّما یُبایِعُونَ اللَّهَ یَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَیْدیهِم»(در حقیقت، کسانی که با تو بیعت مـی‌کننـد، جز این نیست که با خدا بیعت می‌کنند؛ دست خدا بالای دستهای آنان اسـت)(قـرآن مجیـد، سوره فتح، آیه10).
3. گل‌بابا سعیدی، فرهنگ جامع اصطلاحات عرفانی ابن‌عربی، ص 725.

عالم اتصاف به اوصاف الهی و تخلّق به اخلاق ربّانی ترقّی کند»[1]. به زبان دیگر، فنا «اضمحلال و تلاشی غیرحق است در حق؛ و محو موجودات و کثرات و تعیّنات در تجلّی نورالانوار»[2].

باید دانست که این موضوع ریشه در اعتقاد به نظریّهٔ وحدت وجود دارد که طبق آن مخلوقات از خالق جدا نیستند، بلکه تجلّیات و شئونات آن هستند. به قول ملاصدرای شیرازی: «وجود حقیقت واحد است و غیر آن چیزی جز شئون و فنون و حیثیّات و اطوار و لمعات نور آن و سایه‌های ضیاء آن و تجلّیات ذات آن نیست»[3]. و به قول ابن‌عربی: «هستی آفریدگان، عینِ هستی آفریدگار است»[4]. بنابراین، اتّحاد خلق با خداوند از نظر عقلی غیرممکن نیست؛ زیرا بین ذات و اصل وجود آنها تباینی وجود ندارد، بلکه این موضوع از راه «فنای مظهر در ظاهر و اتّحاد ظاهر و مظهر»[5] و یا طرق دیگر کاملاً امکان‌پذیر است «چنانکه اولیای خدا، ظهور حق و تجلّی نور حق در هیکل آدمی‌اند... یا دست‌کم، اتّحاد نوری یا وحدت ظهوری با حق و ظهور مقام ربوبیّت در مظهر بشری‌اند، یعنی تجلّی حق در آینهٔ وجود انسانی و مظهریّت تامّهٔ الهی، مخصوص و منحصر است به صنفی از بشر که مصداق تامّ انسان کامل‌اند»[6].

بنابراین پیران ربّانی که مصداق تامّهٔ انسان کامل هستند، در ظاهر و باطن با حضرت حق به یگانگی رسیده‌اند: «چون باطن حق، ظاهر انسان

---

1. عزّالدّین محمودبن‌علی کاشانی، مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه، ص 426.
2. شمس‌الدّین محمّد لاهیجی، شرح گلشن راز، ص 289.
3. ملاصدرای شیرازی، الحکمة‌المتعالیه فی الاسفارالاربعه، ج 1، ص 47.
4. جلال ستّاری، عشق صوفیانه، ص 162.
5. همان، ص 163.
6. همانجا.

کامل است و ظاهر حق، باطن انسان کامل، پس باطن و ظاهر انسان کامل، ظاهر و باطن حق تعالی است»[1].

می‌توان نتیجه گرفت که پیر، انسان کامل و تجلّی‌گاه حق و مظهر تامّهٔ ربّ در میان مخلوقات است که جان او با جان حق تعالی به یگانگی کامل رسیده است. از این رو، مرید می‌تواند با نظر به وجود پیر، وجود حق تعالی را ببیند، همچنانکه عین‌القضات بر این موضوع تأکید داشته است: «هیچ دانی که ارادت چه بود؟ خدای را در آیینهٔ جان پیر دیدن بود ... پیر، آیینه جان مرید است که در او خدا را ببیند؛ مرید، آیینه پیر است، که در او خود را ببیند»[2].

محقّقان عرفان اسلامی نیز همواره به این موضوع اذعان کرده‌اند که «انسان کامل یار و یاور و همکار خداست و با قدرت خلاقهٔ الهی پیوندی ذاتی دارد و حتّی می‌توان گفت که با خداوند یکی و یگانه است»[3]. به واسطهٔ «همین اتّصال و پیوستگی روحانی است که گفتهٔ عارفان واصل، گفتهٔ حق؛ و اراده و خواست ایشان، اراده و مشیّت حق است؛ تا آنجا که وجود ایشان آینه‌گردان صفات و آیات؛ و منشأ آثار و برکات الهی است یعنی در عین بندگی آثار خدایی از ایشان ظاهر می‌شود، و دوستی ایشان، دوستی حق و سرسپردن پیش ایشان، سرسپردن پیش خداست»[4]. و باز به همین دلیل است که نام پیر و انسان کامل در هر عصری همانند «اسم اعظم الهی» است و بردن نام او راهگشای هر کاری است. همچنانکه حضرت عیسی (ع) به برکت بردن

1. محمّد داراشکوه، حسنات‌العارفین، ص 42.
2. عین‌القضات همدانی، نامه‌ها، ص 269.
3. جلال ستّاری، عشق صوفیانه، ص 166.
4. جلال‌الدّین همایی، مولوی‌نامه، ج 2، ص 912.

نام خود معجزه می‌کرد[1].

قابل ذکر است که از انسان کامل با نام‌های مختلفی در کتب عرفا و متصوّفه یاد شده است و یکی از این نام‌ها نام پیر و مرشد است. بنابراین پیرها، جلوه‌ای از تجلّیّات انسان کامل هستند که در هر عصری ظهور کرده و در مقام ارشاد و دستگیری سالکان مشغول می‌گردند.

امّا پیر کامل که دارای مقام قطبیّت است، ظهور تامّه و کامل انسان کامل است و ما در این سطور بیشتر مقصودمان، پیر کامل و یا همان قطب‌الاکبر[2] است که تجلّی اصلی و مطلق خداوند در جامهٔ انسان کامل می‌باشد.

همان طور که یادآور شدیم، «انسان کامل را به اسامی مختلفی می‌خوانند. به جهات و اعتبارات مختلف، از این قرار: *جبرئیل*، از جهت آنکه از عالم حقایق و دقایق خبر می‌دهد؛ *میکائیل*، از جهت آنکه معارف و مکارم به طالبان روزی می‌دهد؛ *اسرافیل*، از جهت آنکه از معاد و بازگشت، مریدان را آگاه می‌فرماید؛ *عزرائیل*[3]، که قتل نفس امارهٔ مریدان می‌کند ... ».[4] همچنین صاحب زمان، هادی، مهدی، صوفی، مرشد، شیخ و پیر، از دیگر نام‌های انسان کامل است.[5]

مقولهٔ پیر کامل، انسان کامل، قطب‌الاکبر و یا غوث‌الاعظم در نزد عرفا از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است، تا جایی که کمتر عارفی را می‌توان

---

1. جلال‌الدّین همایی، مولوی‌نامه، ج 2، ص 912.
2. مراد، قطب‌الاقطاب و یا باطن محمّد (ص) است که آن را غوث اعظم هم می‌گویند و اعلی مرتبت تمام اولیاءالله است (سیّدجعفر سجّادی، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، ص 641).
3. شاید از اینجا دریافت شود که چهار ملک مقرّب که نخستین تجلّیات پروردگار هستند، ممکن است در هر عصری به صورت بشری و به عنوان انسان کامل در عالم مادّی ظهور کنند.
4. سیّدجعفر سجّادی، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، ص 150.
5. همان، ص 151.

یافت که به این مقوله نپرداخته و تعریفی از آن ارائه نکرده نباشد. در این‌جا خالی از فایده نیست که تعریف چند تن از مشایخ عرفا در باب پیرکامل و انسان کامل را متذکّر شویم.

بایزید بسطامی، انسان کامل را کسی می‌داند که به یکی از اسماء الهی «الاوّل و الآخر، و الظّاهر و الباطن» متحقّق شده باشد.[1]

ابن‌عربی، انسان کامل را «علّت آفرینش» و «غایت قصوای هستی»[2] و «نایب‌الحق» و «معلّم‌الملائک» و «قائم به احدیّت» و «مظهر جمیع اسماء» الهی دانسته است[3] و در جای دیگر به وضوح انسان کامل را «صورت کامل حضرت حق و آیینهٔ صفات الهی» نامیده است.[4]

از دیدگاه ابن‌عربی «آن‌گاه که خدای سبحان، خواست خود را در کون جامع مشاهده نماید، انسان کامل را به عنوان روح عالم و آیینه تمام‌نمای هستی آفرید، و این کون جامع که انسان کامل و خلیفهٔ الهی نامیده می‌شود، موجودی است که خداوند متعال به واسطهٔ او به سوی خلقت نظر کرده و آنها را مورد رحمت خود قرار می‌دهد»[5].

صدرالدّین قونوی، انسان کامل را «برزخ بین وجوب و امکان و جامع بین صفات قدیم و صفات حادث و ستون آسمان‌ها و زمین می‌داند که بدون وجود او نظام آسمان‌ها و زمین از هم پاشیده خواهد شد»[6].

عزیزالدّین نسفی، انسان کامل را آگاه بر تمام عوالم و اسرار دانسته و

---

1. ابوالقاسم قشیری، رسالهٔ قشیریّه، ص 262.
2. ابوالعلاء عفیفی، شرحی بر فصوص‌الحکم، ص 44.
3. محی الدّین ابن‌عربی، فتوحات مکّیّه، سفر خامس، ص 458.
4. کمال‌الدّین عبدالرّزّاق کاشانی، شرح فصوص‌الحکم، ص 11.
5. سیّد جلال‌الدّین آشتیانی، شرح مقدّمه قیصری بر فصوص‌الحکم ابن‌عربی، ص 97.
6. عبدالرّحمن جامی، نقدالنّصوص فی شرح نقش‌الفصوص، ص 97.

معتقد است که «در ملک و ملکوت و جبروت هیچ چیز بـر وی پوشـیده نمانده است؛ اشیاء را کماهی می‌داند و مـی‌بینـد... انـسان کامـل زبـده و خلاصهٔ کاینات است... موجودات جمله به یک بار در تحت نظـر انـسان کامل‌اند، هم به صورت و هم به معنی»[1].

شیخ عبدالکریم‌بن‌ابراهیم جیلی (متوفّی به 850 هجری) معتقـد اسـت که: «انسان کامل قطبی است که فلک دایرهٔ وجود از اوّل تا به آخر بر گرد او می‌چرخد؛ و انسان کامل همیشه و در همهٔ اعصار یکی بیش نیست»[2].

صائن‌الدّین ابن‌ترکه (متوفّی 830 هجری) از محقّقان صـوفیه در بـاب انسان کامل این‌گونه آورده است که: «خداوند با ظهور در این مظهر، ذات خـود را از جهت جامعیّتی که برتر از آن حیثیّتـی نیـست، ادراک مـی‌نمایـد»[3] پـس انسان کامل، مظهر اسمای حُسنی الهی است: «حق سبحانه و تعالی، چون با جمیع اسمای حُسنی خود قصد ظهور نماید، مرآتی جـز انـسان کامـل، شایستگی مظهور بودن برای آن را نخواهد داشت»[4].

شاه نعمت‌الله ولی، انسان کامل را جامع ذات و صفات الهی مـی‌دانـد، و بر این باور است که انسان کامل با خداوند به مرحلهٔ یگانگی رسـیده و حیات و ممات و بقای همهٔ موجودات در دستان اوست:

انسان کامل اسـت کـه مجلـی ذات اوسـت
مجموعه‌ای که جامع ذات و صفات اوست
او چـشمه حیـات و همـه زنـده‌انـد از او
او حـیّ جـاودان و بقـای حیـات اوسـت[5]

---

1. عزیزالدّین نسفی، الانسان‌الکامل، صص 74-75 و 375.
2. عبدالکریم جیلی، الانسان‌الکامل فی معرفة الاوایل، ص 74.
3. یحیی کبیر، انسان‌شناسی (انسان کامل در مکتب فلسفی عرفانی صائن‌الدّین ابن‌ترکه)، ص 17.
4. همان، ص 31.
5. شاه نعمت‌الله ولی کرمانی، کلّیّات اشعار، ص 835 .

نکتهٔ قابل توجّه در اندیشهٔ شاه نعمت‌الله، این است که او انسان کامل یا همان طور که قبلاً متذکّر شدیم، پیر کامل یا قطب اکبر یا غوث اعظم را نه‌تنها تجلّی‌گاه صفات الهی، بلکه جلوهٔ ذات الهی هم می‌داند؛ که سخنی بجا و پسندیده است.

یگانگی پیر با خدا در اندیشهٔ شمس و مولانا

شمس تبریزی و به تبع او مولوی، نیز بر این باور هستند که عارف و پیر، پس از سیر استکمالی خود به سمت حقیقت، به درجه‌ای می‌رسند که دیگر بین ایشان و خداوند، هیچ تباینی وجود ندارد؛ زیرا درون عارف از هرچه غیرخداست، خالی شده و آنچه که باقی مانده است، خداست.

در این مرتبه، «پیر» پس از سیر استکمالی و رسیدن به قطبیّت و مقام فنا فی‌الله، در جایگاه انسان کامل قرار گرفته و تجلّی‌گاه احدیّت و مظهر تامّهٔ حق تعالی است: «یکی را سؤال کردند که شیخ تو بهتر است یا ابایزید؟ گفت: شیخ. گفتند: شیخ تو بهتر است یا (پیامبر) علیه‌السّلام؟ گفت: شیخ. گفتند: شیخ تو یا خدا؟ گفت: من یگانگی و توحید آنجا یافته‌ام، غیر آن یگانگی نمی‌دانم»[1]. در این مرحله، عارف همچون نی انبانی می‌ماند که از درون خالی شده و اگر صدایی از آن به گوش می‌رسد، آن صدا مربوط به نفس نوازنده است. در چنین مرحله‌ای، اگرچه انسان عارف سخن می‌گوید، امّا در حقیقت آن خداوند است که دارد از درون او صحبت می‌کند؛ زیرا او از خویش تهی شده است: «ابلیس در رگ‌های بنی‌آدم درآید، امّا در سخن درویش درنیاید، آخر متکلّم درویش نیست. این درویش فانی شده است، محو شده. سخن از

1. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج 2، ص 87 .

آن سر می‌آید؛ چنانکه پوست بز را «نای انبان» کردی، بر دهان نهادی در می‌دمی، هر بانگی که آید بانگ تو باشد نه بانگ بز، اگرچه از پوست بز می‌آید، زیرا پوست بز فانی شده است... و همچنین بر پوست دهل می‌زنی بانگی می‌آید، و آن وقت که حیوان زنده بود، اگر [بر] پوست زدی بانگ آمدی؟... از ضرورت گفته می‌آید این مثال، که در درویش کامل، متکلّم خداست»[1]. در این مثال، شمس به زبان بسیار ساده و روشن قضیّه مشکل و پیچیده فنا را به زیبایی هرچه تمام‌تر توضیح داده است، و این در حالی است که فهم مفهوم فنا در کلام سایر عرفا گاه سخت به نظر می‌رسد. نکتهٔ دیگر اینکه شمس بجای انسان کامل از عبارت «درویش کامل» استفاده کرده است که همان طور که قبلاً یادآور شدیم، انسان کامل در آثار عرفا با اسامی مختلفی بیان شده است.

مولوی در مثنوی خود، عین عبارت فوق را بیان داشته و یادآور می‌شود که انسان کامل در خداوند فانی است و سخن او، سخن خداوند است:

ما بمردیم و به کلّی کاستیم بانگ حق آمد همه برخاستیم
مطلق آن آواز خود از شه بود گرچه از حلقوم عبدالله بود
گفته او را من زبان و چشم تو من حواس و من رضا و خشم تو
رو که بی‌یسمع و بی‌یبصر[2] تویی سرّ تویی چه جای صاحب سرّ تویی[3]

شمس در ضمن حکایت نمادین دیگری، مفهوم رسیدن به وادی فنا و پیوستن در وجود حق را بسیار زیبا و شفّاف بیان می‌کند: «جماعتی رفتند که سر آب فرات را ببینند. دو سال راه کردند. دیدند که از سر کوهی برون می‌آید. یکی بر رفت چرخ زد که خوش است و فرو رفت. دیگری

1. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج 1، ص 173.
2. اشاره‌ای است به حدیث قدسی قرب نوافل، که در پاورقی صفحهٔ 34 ذکر شد.
3. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 1، ص 118.

همین. بعضی گفتند: خدا داند ایشان را چه می‌شود؟ فروشان می‌کشند یا چیست؟ بعضی بازگشتند خبر آوردند که تا آنجا رسیدیم، و یاران فرو رفتند، دگر نمی‌دانیم، آوازه آوردند»[1]. در این حکایت، سرچشمۀ فرات نماد ذات حضرت حق و جماعت مسافران، نماد سالکان الی‌الله هستند که بعد از مدّتی طیّ طریق و سیر و سلوک به جایی می‌رسند که در ذات حضرت حق نیست و فانی می‌شوند. البتّه همۀ سالکان، قادر به رسیدن به این مقام نیستند و حتّی حقیقت آن را نیز درک نمی‌کنند و همچنان در حیرت و سرگشتگی باقی می‌مانند.

مولوی نیز بر این باور است که تنها کسانی به حقیقت پروردگار راه می‌یابند که در وجود او فانی شوند:

هیچ کس را تا نگردد او فنا　　　　نیست ره در بارگاه کبریا
چیست معراج فلک این نیستی　　　　عاشقان را مذهب و دین نیستی[2]

شمس در تمثیل دیگری، فناء فی‌الله را بسان ذوب شدن برف در آب می‌داند که پس از این پیوستگی، دیگر تباینی بین برف و آب نیست: «آن یکی ... می‌رود، همه روزه برف گرد می‌کند، می‌آرد در آب پنهان می‌کند تا بماند! پرسد که تو چون گفتی ما را که ما هر دو یکی‌ایم! یعنی تو جسمی و من روح؟ یا تو روحی و من جسم؟ گفت: آن را خود بگویم، امّا چرا نگفت: قل اناالله احد ... این عین آن نیست. آن عین این است»[3]. منظور شمس این است که در این مقام اگرچه نمی‌توان گفت که خدا، فقط این عارف است، امّا باید دانست که این عارف مظهریّت خداست. از این‌رو: «در این مقام "از آن ماست" همان است به معنی که "از آن

1. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج 2، ص 26.
2. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 3، ص 489.
3. شمس الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج 1، ص 262.

توست". چون تو، ما شد. انّا اَنزلنا همان باشد که أنتم أنزلتُم[1]».[2]

همان گونه که با پیوستن برف به آب، دیگر دوگانگی‌ای میان آنها باقی نمی‌ماند، پس از پیوستن پیر به حق، مباینت میان آنها از بین رفته، و آنچه باقی می‌ماند خداست:

چون اناالحق گفت شیخ و پیش بُرد پس گلوی جمله کوران را فشرد
چون انای بنده لا شد از وجود پس چه ماند؟ تو بیندیش ای جحود
گر تو را چشمی است بگشا در نگر بعد لا آخر چه می‌ماند دگر؟[3]

بنابراین، پیر به آن دلیل که «متّصل به حق است، میان او و حق فاصله‌ای نیست، چنانکه میان سایه و آفتاب فقط خطّی موهوم فاصله است، و آن جدایی میان ولی و حق زادهٔ اوهام است»[4].

در این مقام، دیگر جدایی‌ای میان پیر و خداوند وجود ندارد و احترام و بزرگداشت پیر، به مثابهٔ بزرگداشت خداست: «این قدر نمی‌دانند که عزیز داشتن تو، ای بندهٔ خاصّ ما، عزیزداشت ماست و تعظیم خدایی ماست»[5]. پس، سایهٔ پیر، سایهٔ خداست و هر کسی که به ذیل سایهٔ عنایت او درآید، از مرگ و اندوه رهایی می‌یابد: «در سایهٔ ظلّ‌الله درآیی، از جمله سردی‌ها و مرگ‌ها امان یابی، موصوف به صفات حق شوی، از حیّ قیوم آگاهی یابی. مرگ تو را از دور می‌بیند، می‌میرد. حیات الهی یابی»[6].

مولوی نیز در جای‌جای مثنوی خود به یگانگی پیر با خداوند و یا

---

1. تو فرو فرستادی.
2. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج 1، ص 297.
3. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 3، ص 393.
4. بدیع الزمان فروزانفر، شرح مثنوی شریف، ج 1، ص 195.
5. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج 1، ص 276.
6. همان، ج 2، ص 18.

مقام انسان کامل، اشاره کرده است. طریق «مولوی در کیش تصوّف، "آیین بشرپرستی" است؛ یعنی آنجا که جلوهٔ حق را در مظهر بشری و نور خدا را در مشکات آدم خاکی ببیند، او را می‌پرستد؛ و پرستش او عین خداپرستی است»[1]، زیرا آن پیر ربّانیِ روحانی که او را مورد پرستش قرار می‌دهد با حضرت حق به یگانگی رسیده و دوگانگی میان ایشان نیست. به همین دلیل، همواره بر این موضوع تأکید می‌کند که چشم‌ها را از بیماری دوبینی درمان کنید تا وحدتِ پیر و حق را دریابید:

دو مگوی و دو مدان و دو مخوان — بنده را در خواجهٔ خود محو دان
خواجه هم در نور خواجه‌آفرین — فانی است و مرده و مات و دفین
چون جدا بینی ز حق این خواجه را — گم کنی هم متن و هم دیباچه را
چشم دل را هین گذاره کن ز طین — آن یکی قبله است، دو قبله مبین[2]

سالک الی‌الله باید بداند که پیر اگرچه ظاهرش در مکان مادّی است، امّا جان او متّحد با پروردگار و در لامکانی فوق اوهام است:

صورتش بر خاک و جان در لامکان — لامکانی فوق وهم سالکان
بل مکان و لامکان در حکم او — همچو در حکم بهشتی چارجو[3]

اگرچه ظاهر پیر همانند دیگر انسان‌ها و سایر بشرهاست، امّا سالک باید فریب ظاهر را نخورد و بداند آفتابی الهی و ذاتی خدایی در این قالب بشری پنهان شده است:

در بشر روپوش کرده است آفتاب — فهم کن والله اعلم بالصّواب[4]
چون فنا شد مای ما، او ماند فرد — پیش پای اسب او گردم چو گرد

---

1. جلال‌الدّین همایی، مولوی‌نامه، ج 2، ص 914.
2. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 3، ص 455.
3. همان، ج 1، ص 97.
4. همان، ج 1، ص 182.

تـا کـه نفریبـد شــما را شــکل مــن　　　نُقل مــن نوشـید پـیش از نَقــل مــن
ای بسا کس را کـه صـورت راه زد　　　قــصد صــورت کــرد و بــرالله زد[1]

و باز در جای دیگر یادآور می‌شود که وجود پیر کامل، سرشـار از نـور و ذات الهی است، اگرچه در ظاهر همانند بشر است:

مرد حق را چون تـو بینـی ای پـسر　　　تــو گمــان داری بــر او نــار بــشر
او درخت موسی اسـت و پـر ضـیا　　　نور خوان، نـارش مخـوان، بـاری بیـا[2]

اولیاء الهی و پیران کامل، به گونه‌ای با حـق متّحدنـد کـه «مـی‌تـوانیم ایشان را به نام "مولا" و "حقّ" و "ربّ" بخوانیم؛ به این اعتبار که چـون در حق فانی و به حق باقی شده‌اند، هستی و کردار ایشان همه گفتار و کردار حق است، دست او دست حق، و بیعت با او بیعت با حق است»[3].

مولوی در جای دیگر «در صفت انسان کامل و اتّحاد ظاهر و مظهـر و تجلّی لاهوت در ناسوت و ظهـور حـق در کـسوت بـشری»[4] ایـن‌گونـه می‌گوید:

چون مـرا دیـدی خـدا را دیـده‌ای　　　گــرد کعبــه صــدق بر،گردیــده‌ای
خدمت من طاعـت و حمـد خداسـت　　　تا نپنداری که حق از مـن جداسـت
چشم نیکـو بـاز کـن در مـن نگـر　　　تــا ببینــی نــور حــق انــدر بــشر[5]

و باز هم به صراحت یادآور می‌شود که انسان کامل و پیر واصل «شعشعهٔ نور جلال» است که در عالم مادّی ظهور کرده است، بنابراین بـرای دریافـت این ذرّات مشعشع، باید دیده‌ها را از آلودگی‌ها و آلایش‌ها پاک کرد:

---

1. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 1، ص 310.
2. همان، ج 2، ص 924.
3. جلال‌الدّین همایی، مولوی‌نامه، ج 2، ص 924.
4. همانجا.
5. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 1، ص 371.

ای هــزاران جبرئیــل انــدر بــشر ای مــسیحای نهــان در جــوف خــر
ای هـزاران کعبـه پنهـان در کنـیس ای غلــطانــداز عفریــت و بلــیس
ســجده‌گــاه لامکــانی در مکــان مــر بلیــسان را ز تــو ویــران دکــان
که چرا من خدمت ایــن طـین کـنم صورتی را من لقب چـون دیـن کـنم
نیست صورت، چشم خود نیکـو بمـال تــا ببینــی شعــشعهٔ نــور جــلال[1]

امّا باید دانست که هر موجودی قادر به درک این حقیقت و پی بـردن به این مقام شامخ یگانگی نیست. بنابراین، دیدهٔ حق‌شناسـی مـی‌بایـد تـا مولای انس و جان و شاه جهانیان را در هـر لبـاس و جامـه‌ای بـشناسد. دیده‌ای همچون خود مولانا لازم است که با دیدن شمس، بانـگ «شـمس من و خدای من» برآورد و عالم وجود را تـا ابـد از نغمـه‌هـای عاشـقانهٔ خویش پر نماید که:

پیرِ مـن و مـرادِ مـن، دردِ مـن و دوایِ مـن
فاش بگفتم این زمان، شمسِ من و خـدایِ مـن[2]

و باز در جای دیگر، آشکارا یگانگی شمس و خدا را خوش می‌سراید:

تو آن نوری که با موسـی همـی‌گفـت خـدایم مـن، خـدایم مـن، خـدایم[3]

به امید آن روزی که لطف حق‌تعالی و عنایت حضرت پیر، دیدهٔ باطن ما را به درک و معرفت حقیقی انسان کامل و پیر ربّانی منوّر فرماید.

---

1. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی ، ج 3، ص 538.
2. همو، دیوان کبیر، به نقل از جلال ستّاری، عشق‌نوازی‌های مولانا، ص 37.
3. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، دیوان کبیر، ج 3، ص 252.

فصل دوم

مرید

مرید کسی است که «به سیر الی‌الله پردازد. مرید نزد صوفیان و اهل سلوک کسی است که از ارادهٔ خود مجرّد شده و از ماسوی‌الله بریده باشد. مریدی را دو معنی است: یکی به معنی محب، یعنی سالک مجذوب؛ دوم به معنی مقتَدی که حق، دیدهٔ او را به نور هدایت بینا گردانیده تا وی به نقصان خود بنگرد و دائماً در طلب کمال باشد و مگر به حصول مراد و وجود قرب حق آرام نگیرد»[1] و امّا مرید صادق «آن باشد که از سر ارادت کلاً رو به سوی خدا دارد و روحانیّت شیخ را در همهٔ احوال، حاضر داند و در راه باطن از وی استمداد کند و خود را با شیخ مانند میّت در دست غسّال داند»[2]. بنابراین، مرید باید کاملاً سرسپرده به پیر باشد و مال و جان و آبروی خود را در راه پیر در طبق اخلاص بگذارد.

ابن‌عربی بر این باور است که «مرید کسی است که از روی نظر و بصیرت به حق پیوسته و از خواست خود آزاد شده باشد. چه، می‌داند که در وجود، چیزی جز آنچه خداوند بخواهد واقع نگردد، لذا ارادهٔ خود را در ارادهٔ او محو

1. سیّدجعفر سجّادی، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، ص 715.
2. همان، ص 718.

می‌سازد و چیزی جز آنچه را که حق تعالی اراده کند نمی‌خواهد»[1].

از نظر شمس تبریزی، برای بهره‌مند شدن واقعی از وجود پیر، مرید باید درون را از هواهای نفسانی و مشغولیّت‌های زندگی روزمرّه خالی کند تا از انفاس پیر بهره‌مند شود: «مانع آمدن به خدمت و به حضور بزرگان قصور استعداد است، استعداد بباید و قابلیّت بباید و فراغت از مشغولیّت‌ها، تا زیادت ثمر دهد. آنها که زیادت کنند به نیاز، اگرچه قاصر باشند هم ضایع نباشد، امّا در بهتری باید کوشید»[2].

مولوی نیز همچون شمس، فقدان استعداد را دلیل تأخیر رسیدن به حضور پیران کامل و مردان حق و بهره گرفتن از ایشان می‌داند:

موجب تأخیر اینجا آمدن فقد استعداد بود و ضعف تن
بی ز استعداد در کاری روی بر یکی حبه نگردی محتوی
همچو عنّینی که بکری را خرد گرچه سیمین بر بود کی برخورد؟[3]

بنابراین، مرید باید شرایطی را آماده کند که قابلیّت لازم را برای درک محضر پیر به دست بیاورد. شمس برای این کار، راهکارهایی ارائه کرده و خصوصیّات و وظایف مرید را برای این بهره‌مندی برشمرده است، که به آنها خواهیم پرداخت.

در نظرگاه شمس، مرید در وهلهٔ نخست باید به مرحلهٔ نیستی گام گذاشته و هیچ موجودیّتی برای خویش قایل نباشد: «شیخ چیست؟ هستی، مرید چیست؟ نیستی. تا مرید نیست نشود مرید نباشد»[4]. بنابراین، مرید باید تمام هستی خویش را در پای وجود پیر دربازد تا مریدی راستین

1. گل‌بابا سعیدی، فرهنگ جامع اصطلاحات عرفانی ابن‌عربی، ص 908.
2. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج 1، ص 112.
3. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 3، ص 478.
4. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج 2، ص 141.

باشد. طبق نظر شمس «شیخی مراد است، مریدی بی‌مرادی»[1]. پس مرید باید هیچ خواسته و آرزویی نداشته باشد جز رضایت پیر.

وظایف مرید

از سخنان پراکنده شمس، می‌توان تصویری از وظایف مرید در مقابل پیر عرضه کرد. در این میان، می‌توان وظایفی چون: اطاعت محض از پیر، سکوت در پیشگاه پیر، صبر بر سخن تلخ او، درآمیختن با پیر، محبّت و نیاز به درگاه پیر، اعتقاد راسخ به پاکی پیر و بذل مال در راه پیر را نام برد. حال، به توضیح هر یک از وظایف مرید از دیدگاه شمس و همچنین میزان بازتاب آنها در مثنوی مولوی می‌پردازیم.

الف) اطاعت محض

یکی از وظایف مرید آن است که با تمام وجود سرسپرده و تسلیم فرمان پیر باشد. مرید باید که امر شیخ را بدون کم و زیاد انجام دهد تا نتیجهٔ آن را ببیند و اگر آن امر را تغییر دهد و در آن دخل و تصرّف کند، نتیجهٔ مناسبی از عمل کردن به آن نخواهد گرفت: «امری که شیخ کند، همچو جوز شمرده باشد، البتّه ثمر دهد؛ خطا نکند. [اگر] بعضی از آن بگردانند، ثمر ندهد. عیب بر شیخ نهند، از خود تصرّفی کند در آنچه او فرموده. پندارد که نزدیک‌تر می‌آرد کاری را؛ کار نزدیک آمده را صد فرسنگ دور می‌کند»[2].

از دیدگاه مولوی نیز، مرید باید با جان و دل سرسپردهٔ پیر و مراد خود باشد و «گفته‌های او را وحی منزل الهی بشناسد»[3] و با تمام وجود

1. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج 2، ص 174.
2. همان، ج 1، ص 150.
3. جلال‌الدّین همایی، مولوی‌نامه، ج 2، ص 617.

در برابر پیر، مطیع و تسلیم باشد:

چون گرفتی پیر، هین! تسلیم شو — همچو موسی زیر حکم خضر رو
صبر کن بر کار خضر ای بی‌نفاق — تا نگوید خضر، رو هذا الفراق
گرچه کشتی بشکند تو دم مزن — گرچه طفلی را کشد تو مو مکن
دست او را حق چو دست خویش خواند — تا یدالله فوق ایدیهم براند
دست حق میراندش زنده‌اش کند — زنده چه بود، جان پاینده‌اش کند[1]

بنابراین، اگر پیر به چیزی امر کند که مرید حکمت و دلیل آن را نداند، نباید از امر او سرپیچی کند، بلکه باید بداند که در پشت اوامر و سخنان پیر، حکمتی الهی قرار دارد که در حال حاضر او قادر به درک آن حکمت نیست. مثلاً ممکن است پیری برای مریدانش ظاهری خاص را توصیه کند که مردم آن روزگار، آن ظاهر بخصوص را نمی‌پسندند. در چنین حالتی، مرید باید با تمام وجود و به عشق پیر، به امر او گردن بنهد و بداند که امر پیر، همانند امر عقل است که به دنبال عرضه کردن راه‌های صحیحی به آدمی است و انسان را از خطاها برحذر می‌دارد، اگرچه شاید در ظاهر به مذاق دیگران خوش نیاید، به قول مولوی:

پیر، عقل آمد نه آن موی سپید — مو نمی‌گنجد در آن بخت و امید[2]

نتیجه این که وقتی دستوری از جانب پیر به مرید داده می‌شود، باید بدون کم و کاست آن را انجام دهد: «مثلاً عقل [نماد پیر] چیزی فرماید، هوا خلاف آن فرماید؛ چنان باشد که خواجه گوید ترشی بیار، غلام [نماد مرید] گوید نی، شیرینی بیار که شیرینی به است. این لایق نیست. باید بگوید که اوّل آن بیار که خواجه می‌گوید، شیرینی به حقیقت آن است که خواجه می‌فرماید... . آن لایق نیست، آن خلافی آموختن است. اتّفاقی

1. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 1، ص 183.
2. همان، ج 2، ص 130.

(موافقت) می‌باید آموخت درین ره. نه خلافی»[1].

کسی که ولایت پیر را پذیرفته و خود را مرید می‌داند، باید که در برابر امر پیر چون و چرا نکند، زیرا در راه سیر و سلوک الی‌الله کار اصلی تسلیم در برابر پیر است و به نظر مولوی «طاعت‌ها و عبادت‌ها و ریاضت‌ها همه قشر و پوست است؛ و ایمان و تسلیم پیش حقّ و حقیقت و اطاعت خضر و راهبر، مغز و اصل مقصود است»[2]:

هر که او مر پیر را شد زیردست — روشنایی یافت وز ظلمت برست
شرط تسلیم است نی کار دراز — سود نبود در ضلالت ترکتاز
چون گزیدی پیر ثابت کن قدم — پیش کار و بار او مگشای دم[3]

مخالفت با امر پیر، دشمنی با خویشتن است: «مخالفت شیخ چنان باشد که هندو خود را به ستیزه خواجه بکشد. [اگر گویی]ها، چرا خود را به ستیزه می‌کُشی؟ گوید تا خواجه را زیان باشد!»[4]. مولوی همین عبارات شمس را این گونه باز گو کرده است:

چون غلام هندوی کاو کین کشد — از ستیزهٔ خواجه خود را می کُشد
سرنگون می افتد از بام و سرا — تا زیانی کرده باشد خواجه را!
گر شود بیمار، دشمن با طبیب — ور کند کودک، عداوت با ادیب
در حقیقت، رهزن راه خودند — راه عقل و جان خود را خود زدند[5]

بنابراین، مرید باید به دشمنی با خویش نپردازد و از امر و سخن پیر رنجیده‌خاطر نشود و با کمال میل بارِ یار را به دوش کشد؛ چرا که سخن پیر

1. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج 1، ص 117.
2. جلال‌الدّین همایی، مولوی‌نامه، ج 2، ص 618.
3. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 3، ص 510.
4. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج 1، ص 274.
5. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 1، ص 290.

همانند امانت الهی است و حمل آن جز بر عاشقان راستین مشکل می‌آید، امّا مریدان حقیقی و طالبان واقعی حضرت دوست، از امر و سخن پیر و مراد الهی رنجیده‌خاطر نمی‌شوند:

چون گزیدی پیر، نازک‌دل مباش　　سست و ریزنده چو آب و گِل مباش
ور به هر زخمی تو پر کینه شوی　　پس کجا بی‌صیقل آیینَه شوی[1]

باید دانست که اگر پیر دستوری به مرید می‌دهد، به سبب بهرهٔ شخصی از او نیست، بلکه می‌خواهد بدین‌وسیله مرید را از رنج یا حجابی خلاص کرده و او را به آزادی و شادابی باطنی برساند: «من تو را امری کردم، چرا نکردی؟ گفت: من عذر خود گفتم. گفت من بدان عذر راضی نبودم، نفاق کردم، اندرون من با آن بود که همچنان کنی که من گفتم، تا خلاص یابی از رنج... تا اندرون تو خوش باشد و با گشاد و پر ذوق»[2]. پس، اگر پیر از مرید تقاضای انجام دادن کاری را می‌کند و بر انجام آن کار نظارت می‌نماید، تنها برای پرورش باطنی مرید است و قصد دارد با این کار باطن کور مرید را بینا کند. مرید نیز باید در حقّ پیر گمان ناروا نبرد و با جان و دل در برابر او سر تسلیم فرو بیاورد تا خارستان وجود او تبدیل به گلستان شود:

اندرآ در سایه آن عاقلی　　کش نتاند برد از راه ناقلی[3]
بس تقرّب جوید او سوی اله　　سر مپیچ از طاعت او هیچ‌گاه
زآنکه او هر خار را گلشن کند　　دیدهٔ هر کور را روشن کند[4]

مولوی در جای دیگر مثنوی با بیان حکایت «رنجانیدن امیری، خفته را،

1. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 1، ص 183.
2. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج 1، ص 151.
3. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 1، ص 182.
4. همان، به نقل از تلمذ حسین، مرآت‌المثنوی، ص 585.

که مار در دهانش رفته بود»[1] بر این موضوع تأکید می‌ورزد که «هرچه پیر کامل با مرید کند و آنچه او فرماید عین صواب است و اگرچه او نداند شک نیست که اگر اوّل نداند آخر به سرّ کار بینا شود و داند که صلاح او در آن بوده است»[2]. در نتیجه، مرید نباید از اوامر و فرامین پیر سرپیچی کند، اگرچه به ذائقه و مذاق او خوش نیاید؛ زیرا که دشنام و جفای اولیاء حق و پیران ربّانی، بهتر از ثنای گمراهان و غافلان است:

مر تو را سیلی و دشنام شهان بهتر آید از ثنای گمرهان
گر بسوزد باغ انگورت دهد در میان ماتمی سورت دهد[3]

ب) سکوت در محضر پیر

در تعالیم عرفا، خاموشی همواره دارای جایگاهی خاص بوده است. از نظر عرفا، سکوت، نوعی ایثار و از خودگذشتگی است: «ایثار خداوندان مجاهدت، خاموشی بود؛ چون دانستند آفت سخن و حظّ نفس کی اندر وی است»[4].

مرید نیز باید در محضر پیر با نهایت ادب و سکوت کامل بنشیند و تا پیر نخواسته است، لب به سخن نگشاید زیرا که: «سؤال کردن از شیخ

---

1. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 1، صص 349-350.
2. ملاحسین کاشفی، لبّ لباب مثنوی، ص 179 (در این حکایت امیری می‌بینند که ماری در دهان خفته‌ای فرو می‌رود. امیر به زور آن مرد را مجبور می‌کند که مقدار زیادی سیب پوسیده و فاسد بخورد. بعد او را مجبور به دویدن می‌کند تا جایی که مرد، قی کرده و محتویّات معده را همراه با مار بیرون می‌اندازد. آنگاه مرد به حکمت امیر و محبّت او در حقّ خودش پی می‌برد و می‌فهمد آن سختی‌هایی که امیر به او داده، عین محبّت بوده‌اند).
3. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 1، ص 350.
4. ابوالقاسم قشیری، رسالهٔ قشیریّه، ص 182.

بدعت است»[1]. و اگر سالک در برابر پیر بدون اذن و اجازه او شروع به سؤال و جواب و تحدّی کند، این امر باعث می‌شود تا گردی بر آیینهٔ وجود پیر بنشیند و مرید از برکات او محروم گردد:

یار آیینه است جان را در حزن — در رخ آیینه ای جان، دم مزن
تا نپوشد روی خود را از دمت — دم فرو خوردن بباید هر دمت[2]

تنها با سکوت و تسلیم در برابر پیر است که می‌توان از برکات او بهره‌مند شد: «اکنون به خدمت آن پیر سؤال [روا] نباشد. گویی درخت را درجنبانند تا میوه فرو آید، وقتی باشد که به جنبانیدن، میوه باز رود و نیاید! همه چنان نباشد که بیاید. [پس] چاره سکوت و تسلیم است... اینجا هیچ طریق دیگر نیست، الّا سکوت و تسلیم، وَ اذا قُرِیَ القرآنُ فاستَمعوا له وَ انصتُوا[3]»[4]. بنابراین، اگرچه گاه ممکن است با تکان دادن درخت، میوه از آن فرو بریزد، امّا گاه ممکن است، همین کار باعث بشود که برای همیشه، درخت میوه را از دست داد. شمس، سؤال از پیر را همانند مورد دوم می‌داند و معتقد است که سالک، تنها به مدد سکوت و تسلیم از پیر بهره‌مند می‌شود، نه به واسطهٔ سؤال و جواب؛ زیرا پیران کامل، جواب سؤال‌های مریدان را نه با زبان، بلکه با جان جان می‌دهند، و این بدان دلیل است که علم حقیقت که از جنس عِلم لَدنی است، از طریق زبان قابل انتقال نیست، بلکه توسّط جان و روح منتقل می‌شود.

در نتیجه، مرید آنگاه که در حضور پیر می‌نشیند، باید دقّت کند که

1. شمس الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج 2، ص 191.
2. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 1، ص 248.
3. قرآن مجید، سورهٔ اعراف (7)، آیهٔ 204 (چون قرآن قرائت شود، همه گوش بدان فرادهید و ساکت باشید).
4. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج 1، صص 136-137.

سخنی بیهوده و بی‌جا از او صادر نشود که به واسطهٔ آن، همای سعادتِ عنایتِ پیر از سر جان او پر بگیرد:

آنچنانکَه بر سرت مرغی بود — کز فواتش جانِ تو لرزان شود
پس نیاری هیچ جنبیدن ز جا — تا نگیرد مرغِ خوب تو هوا
دَم نیاری زد، ببندی سرفه را — تا نباید که بپّرد آن هما
ور کَس‌ات شیرین بگوید یا تُرُش — بر لب، انگشتی نهی، یعنی خمش[1]

و این بدان دلیل است که سخن پیر در اندیشهٔ شمس و مولوی، همچون قرآن محترم و با ارزش است و درست همان طوری که هنگام قرائت قرآن باید سکوت کرد و گوش داد، در حضور پیر هم باید با تمام وجود سکوت کرد و به سخن ظاهر و باطن پیر گوش فرا داد؛[2] زیرا که پیر عین قرآن است: «مراد از کتاب‌الله مصحف نیست، آن مردی است که رهبر است. کتاب‌الله اوست، سوره اوست»[3]. پس باید در برابر پیر خاموش بود و دانست که پیر جزای این ادب را، چندین برابر خواهد داد:

صبر و خاموشی جذوب رحمت است — وین نشان جستن نشان علّت است
انصتوا بپذیر تا بر جان تو — آید از جانان جزای انصتوا[4]

در اندیشهٔ سایر عرفا نیز پیرِ واصل یا همان انسان کامل، معنی مجموعِ قرآن است:

جامع انسان کامل را بخوان — معنی مجموع قرآن را بدان[5]

---

1. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 3، ص 207.
2. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج 1، ص 137.
3. همان، ج 1، ص 316.
4. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 2، ص 154.
5. شاه نعمت‌الله ولی کرمانی،کلّیّات اشعار، ص715.

شمس بر این باور است که: «در خدمت بزرگان مَن صَمت نَجی»[1]، آن کس به نجات و رستگاری خواهد رسید که در برابر پیران سکوت اختیار کند و البتّه این سکوت ظاهری تبدیل به خلوت و سکوت باطنی می‌شود و در برابر رعایت ادب در مقابل پیر، مرید به خلوت باطن و آرامش درونی می‌رسد: «چون به خدمت شیخ باشی و در حضور بقیه‌المشایخ، بی‌آنکه به چلّه نشینی، تو را خلوتی باشد مستمر، حالی شودت که دائماً در خلوت باشی»[2].

مولوی نیز معتقد است که ادب در برابر پیر و سکوت در محضر او باعث می‌شود که پیر اسراری را که در عبارت و بیان نمی‌آیند و در هیچ کتابی مکتوب نشده‌اند، به مرید بیاموزد. همچنین، این سکوت باعث فتح باب و فتوح باطن برای مرید می‌گردد:

دم مزن تا بشنوی از دم‌زنان — آنچه نامد در زبان و در بیان
دم مزن تا بشنوی زآن آفتاب — آنچه نامد در کتاب و در خطاب
دم مزن تا دم زند بهر تو روح — آشنا بگذار در کشتی نوح
دم مزن تا بر تو گردد فتح باب — فهم کن والله اعلم بالصّواب[3]

ج) حضور در پیشگاه پیر

یکی دیگر از کارهایی که مرید را به سرمنزل مقصود می‌رساند، این است که همواره در پیشگاه پیر حاضر باشد و حتّی اگر از پیر سخنی تلخ شنید، از آن سخن نرنجد و بر جفای پیر صبر داشته باشد. حضور

---

1. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج 1، ص 249 (هر که سکوت کرد، نجات یافت).
2. همان، ج 2، ص 153.
3. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 2، ص 74.

در پیشگاه پیر، باعث کمال روحی مرید خواهد شد و او را از سرد شدن در طیّ طریق دور خواهد کرد: «چون مرید کامل نشده است تا از هوا ایمن باشد، از نظر شیخ دور بودن او را مصلحت نباشد. زیرا نَفَس سردی، او را در حال سرد کند. زهر قاتل باشد که اژدهایی در دمد، به هرچه رسد سیاه کند، امّا چون کامل شد، بعد از آن غیبت شیخ او را زیان ندارد».[1]

مولوی نیز همنشینی با پیران ربّانی و اولیای الهی را همچون همنشینی با خداوند می‌داند و معتقد است که مرید همانند جزو و پیر همانند کُلّ است، پس اگر جزو (مرید) از کُلّ (پیر) جدا بماند، هلاک خواهد شد:

هر که خواهد همنشینی با خدا تا نشیند در حضور اولیا
از حضور اولیا گر بگسلی تو هلاکی زانکه جزو بی‌کُلی[2]
چون شوی دور از حضور اولیا در حقیقت گشته‌ای دور از خدا[3]

تا هنگامی که مرید کامل نشده است، لازم است که تحت نظر پیر باشد؛ زیرا «آن مرید که نوطلب است، آویخته اسباب و علامات است. ناگاه غمیش می‌آید، خبر ناخوشش می‌آرد، سست می‌شود؛ ناگهان گشاد و شادیش می‌آید.آن بشارت خوش است که می‌آردش».[4] بنابراین، مرید باید به پیر پناه ببرد تا از این قبض و بسطها رهایی یابد و به ثبات شخصیّت برسد. پس «اگر تو را حال، سخن من (پیر) مکروه نماید، از این حالت مگریز. سخن مرا احترام کن تا محترم شوی. و آنچه دعوی

1. شمس‌الدین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج 1، ص 145.
2. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 1، ص 366.
3. همان، ص 369.
4. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج 1، ص 146.

کرده‌ای از ایمان و اعتقاد، تأکید کرده باشی».[1]

از دیدگاه مولوی نیز، نَفَس پیر و ولی همچون باد بهاری است که زنده‌کنندهٔ قلب‌های مرده و افسرده است و مرید، نباید خود را از این انفاس حیات‌بخش محروم سازد؛ بلکه باید با جان و دل به حضور پیر بپیوندد، تا جان خزان‌زده‌اش، بهاری گردد:

این دَم ابدال باشد زآن بهار — در دل و جان روید از وی سبزه‌زار
فعل باران بهاری با درخت — آید از انفاسشان در نیک‌بخت ...
گفت پیغمبر ز سرمای بهار — تن مپوشانید، یاران، زینهار ...
پس به تأویل این بود که انفاس پاک — چون بهار است و حیاتِ برگ و تاک
گفته‌های اولیا نرم و درشت — تن مپوشان، زآنکه دینت راست پشت
گرم گوید، سرد گوید، خوش بگیر — زآن ز گرم و سرد، بجهی وز سعیر
گرم و سردش نوبهار زندگی است — مایهٔ صدق و یقین و بندگی است[2]

همانگونه که مولوی گفته‌های نرم و درشت پیر را باعث استوار شدن دین و کامل گشتن یقین می‌داند، شمس نیز سخن ترش و شیرین پیر را همچون ابر و آفتابی که پرورندهٔ انگور هستند، پرورش‌دهندهٔ مرید دانسته است: «آن که شیخ را ترش بینی بدو پیوند، و در او گریز، تا شیرین شوی که پرورش تو در آن ابر است. انگور و میوه در آن ابر پرورده شود»[3].

پس، سخن تلخ پیر از روی ناراحتی و کینه نیست؛ بلکه قصد دارد با آن سخن تلخ، مرید را به تکامل روحی برساند:

---

1. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج 1، ص 199.
2. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 1، صص 124-125.
3. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج 1، ص 199.

زآن حـدیث تلـخ مـی‌گـویم تـو را — تـا ز تلخـی‌هـا فـرو شـویم تـو را
زآبِ سـرد، انگـور افـسرده، رهـد — سـردی و افـسردگی بیـرون نهـد
تو زِ تلخی چونکه دل پر خـون شـوی — پس ز تلخـی‌هـا همـه بیـرون روی[1]

از نظرگاه شمس، مرید همچون غوره‌ای است کـه تنهـا در شـرایطی خاص به انگور تبدیل می‌شود و آن شـرایط تنهـا بـا حـضور پیـر تحقّـق می‌یابد: «چون نرسیده باشد او را میان ابر و میـان آفتـاب نگـه دارنـد تـا سوخته نشود، باز آفتاب روی نماید، تـا پژمـرده نـشود، چندانکـه کامـل شود، بعد از آن آفتاب هیچ زیان ندارد تا شیرین نشده باشد، خداوند بـاغ از سرما بر او ترسان باشد. چون کامـل شـد در حـلاوت، در زیـر بـرف پرورده شود»[2]. پیر به یکباره همه چیز را برای مرید آشـکار نمـی‌کنـد، چـون مرید طاقت دیدن و شنیدن همه مغیبات را ندارد، امّا به طور کلّـی هـم از مرید رو نمی‌پوشاند؛ بلکه بین این دو به مرید رخ می‌نماید، تا پخته شود. آنگاه به طور کامل جمال باطن خویش را به مرید می‌نماید و آنگاه مریـد به مرحله‌ای می‌رسد که می‌تواند دور از وجود ظـاهری پیـر نیـز در میـان مردمان زندگی کند و از یاد حق غافل نشود: «انگور را حدّی است، که او را سرما زیان دارد. بعد از آن خوف نماند؛ چنانکـه بعـد از آن انگـور در زیر برف پرورده شود.»[3]

مولوی، حضور در پیشگاه پیر را همچون کیمیایی می‌دانـد، کـه مـس جان مرید را تبدیل به زر می‌کند. از دیدگاه او، زمـان انـدکی در حـضور پیر بودن بهتر از صد سال عبادت خالص و به دور از ریاست:

1. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 2، ص 239.
2. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج 1، ص 147.
3. همان، ج 2، ص 46.

همنشینی مقبلان چون کیمیاست — چون نظرشان کیمیایی خود کجاست[1]
یک زمانی صحبتی با اولیا — بهتر از صد ساله طاعت بی‌ریا[2]
گر تو سنگ خاره و مرمر بوی — چون به صاحبدل رسی گوهر شوی[3]

مولوی معتقد است که حتّی معدود افرادی که در ظاهر، بدون پیر، مسیر سلوک الی‌الله را طی کرده‌اند، در حقیقت باطن پیری آگاه، ایشان را یاری کرده است که آنها توانسته‌اند این مسیر را طی کنند؛ یعنی لطف پیران الهی شامل غایبان از محضر ایشان نیز می‌شود. حال که غایبان از ایشان بهره‌مند می‌شوند و به سرمنزل مقصود می‌رسند، بدیهی است که حاضران درگاه ایشان چه جایگاه و مرتبهٔ متعالی‌ای دارند و حضرت پیر چه خوان کرم و لطفی برای ایشان تهیّه دیده است. بنابراین، خوشا به حال مریدانی که با اخلاص کامل در پیشگاه پیر «کمر خدمت» بسته و «*کلاه بندگی*» بر سر نهاده و از زمرهٔ «*خاصّه غلامان*» درگاهش هستند:

هر که تنها نادراً این ره برید — هم به یاری دل پیران رسید
دست پیر از غایبان کوتاه نیست — دست او جز قبضهٔ الله نیست
غایبان را چون چنین خلعت دهند — حاضران از غایبان لاشک بهند
غایبان را چون نواله می‌دهند — پیش حاضر تا چه نعمت‌ها نهند
کو کسی که پیششان بندد کمر — تا کسی کو هست بیرون سوی در[4]

د) عشق و محبّت به پیر

رابطهٔ مرید با پیر باید رابطه‌ای عاشقانه و مملوّ از محبّت باشد تا

1. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 1، ص 165.
2. همان، به نقل از: تلمذ حسین، مرآت‌المثنوی، ص 573.
3. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 1، ص 45.
4. همان، ج 1، صص 183.

جایی که در انتهای راه، مرید در پیر ذوب و فانی شود. در این رابطه، پیر محبوب است و مرید، محبّ: «فلان شیخ در چلّه بود، در این اندیشه فرو رفته بود که عارف و محبّ کیست و محبوب کیست؟ خود را در صحرای فراخ دید که "می‌رفت"، نه صحرای آب و گل. "از آن سو" شیخ را دید که می‌آمد. چون بدو رسید، پرسیدش که محبوب کیست و محبّ کیست؟ گفت: محبّ آنکه از آن سوی می‌آید، محبوب آنکه ازین سو می‌رود»[1]. پس پیر محبوب است و مرید محبّ و این محبّت باید تا جایی باشد که برای مرید آشکار شود که بین پیر و خداوند جدایی و مباینت نیست[2].

از نشانه‌های این محبّت و عشق به پیر آن است که مرید باید همواره پیر را در خاطر داشته باشد و بدون اذن او به جایی نرود و با کسی درنیامیزد و جایی که او نیست حاضر نشود: «اکنون یکی از نیاز آن باشد که اگر شما را جایی خوانند، بگویید که البتّه بی‌شیخ نمی‌رویم؛ اوّل او را به دست آرید، آنگاه ما خود به دستیم. اگر گویند که آنجاست شیخ، بگویید قبول نکنیم، این مکری است، او جایی نرود. اگر گویند البتّه بر گذری می‌گذشت، و آنجا در باغی بردیمش، چون به در باغ بروید در میایید، برون بایستید که تا شیخ را نبینیم درنیاییم. اگر گویند خفته است بگویید نشنویم، تا ببینیم درآییم، اگر نه بازگشتیم»[3]. رفتار مرید باید تا این اندازه به پیر بستگی داشته باشد، بقیّهٔ مسائل را می‌توان از همین موضوع دعوت ساده، قیاس کرد.

البتّه پیر نیز تمام وجودش محبّت است نسبت به مرید: «سخن با خود

1. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج 1، ص 201.
2. همان، ج 2، ص 87 .
3. همان، ج 1، ص 274.

توان گفتن. با هر که خود را دیدم در او، با او سخن توانم گفتن، تو اینی که نیاز می‌نمایی... آخر مر تو را چگونه رنجانم، که اگر بر پای تو بوسه دهم، ترسم که مژهٔ من در خلد، پای تو را خسته کند!».[1]

در نهایت، این محبّت دوطرفه باعث می‌شود که مرید با تمام وجود در جان پیر فنا شود و حاصل خرقه و سجاده را در پای او دربازد و کفر و ایمان را در راه او بسوزاند: «آن یکی می‌گفت به خدمت شیخ که نه کفر ماند و نه ایمان. تا به خدمت تو آمده‌ام نه جهودی نه ترسایی، نه عقیدهٔ پدر و مادر. آری هر چند باز رود در خود که عقیدهٔ پدرم چه بود و ملّت (مذهب) مادرم چه بود درنیابد... مثال آن باشد که کسی جامهٔ بیرون کند، و در جوی آب درآید تا غسل کند، آب تیز باشد او را در رباید و می‌برد؛ او حمله می‌کند سوی جامه که برآید جامه بپوشد، تیز آبش می‌رباید و می‌برد»[2]. منظور اینکه مرید در پیر چنان غرق می‌شود که دین قبلی خود و خویشتنِ خویش را دیگر به یاد نمی‌آورد.

شمس معتقد است که پیر و مرید به مرحله‌ای می‌رسند که جانشان و روحشان به وحدت و یگانگی می‌رسد و اگر در ظاهر از هم جدا هستند، امّا در حقیقت یک وجودند در دو جسم. او در تجربه‌ای عارفانه در حضور پیر خود این یگانگی را این‌گونه به تصویر می‌کشد: «... ناگاه دیدم که از سینه شمعی، روشنایی، همچو آفتاب از این سینهٔ من سر بر کرد؛ من سر همچنین می‌کردم. شیخ چون دید که دستارم افتاد، دستار خود گرفت، گفتی که من در خود می‌نگرم...»[3]. در این تصویر، شمس با شیخ چنان یکی شده است که شیخ خود را شمس می‌پندارد و با وجد و

---

1. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج 1، ص 99.
2. همان، ج 2، ص 14.
3. همان، ج 2، ص 52.

حال شمس به وجد می‌آید و به جای شمس که دستارش در حال افتادن است، دستار خود را محکم می‌گیرد، گویی در آینه می‌نگرد.

شمس به یگانگی جان خود با مرید راستینش مولانا بارها اشاره کرده و در این مورد این گونه می‌گوید: «چون مرا دیدی و من مولانا را دیده، چنان باشد که مولانا را دیده‌ای»[1]. شمس تباینی بین خود و مولانا نمی‌بیند، سخن آنها یکی است، خوشی و ناخوشی، رنج و راحت و غم و شادی آنها به یکدیگر پیوسته است: «شیخ ابراهیم یگانگی ما می‌داند، که من می‌گویم سخن چنان است که مولانا می‌گوید. هر دو می‌گوییم، لاجرم من می‌گویم، و در خاطر مولانا تقاضای آن نیست که مولانا بگوید»[2] و در جای دیگر می‌گوید: «ستایش مولانا آن باشد که چیزی سبب راحت اوست و خوشنودی اوست نگاه داری، و چیزی نکنی که تشویش و رنج بر خاطر او نشیند. و هرچه مرا رنجانید آن به حقیقت به دل مولانا رنج می‌رسد»[3].

در اندیشهٔ مولوی نیز، پیر و مرید با هم به یگانگی می‌رسند و اگرچه در ظاهر جدا هستند، امّا در معنا و حقیقت یگانه‌اند. «این یگانگی به مناسبت آن است که شخصیّت هر کس بستگی دارد به احوال قلبی و صفات انسانی او، نه صورت جسمانی و هیکل ظاهری»[4]. پس، این پیوستگی موجب می‌شود که «فعلیّت سالک به تمام و کمال به فعلیّت شیخ و صورت روحانی او [تبدیل] شود و به چشم واقع‌بین میان آن دو

---

1. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی ، ج 2، ص 91.
2. همان، ج 2، ص 171.
3. همان، ج 2، ص 31.
4. بدیع‌الزّمان فروزانفر، شرح مثنوی شریف، ج 1، ص 582.

فرقی باقی نماند».[1] این یگانگی را مولوی ضمن حکایت عمر و رسول قیصر که نماد پیر و مرید هستند، با آوردن تمثیل‌های مختلف بیان می‌کند:

آن رسول از خود بشد زین یک دو جام — نی رسالت یاد ماندش نی پیام
واله اندر قدرت الله شد — آن رسول اینجا رسید و شاه شد
سیل چون آمد به دریا، بحر گشت — دانه چون آمد به مزرع گشت، کشت
چون تعلّق یافت نان با بوالبشر — نان مرده، زنده گشت و با خبر...
ای خنک آن مرد کز خود رسته شد — در وجود زندهٔ پیوسته شد[2]

از دیدگاه مولوی در نتیجه صحبت و همنشینی با پیر و ولی، کم‌کم صفات ذمیمه از وجود مرید و سالک پاک می‌شود و در نهایت «بر اثر این پیوستگی و اتّصال باطنی، سالک از وجود خود تهی و از هستی پیر، لبریز و پر می‌گردد و شیخ در دل وی متمثّل می‌شود، تا آنجا که فرق و دوگانگی از میان برمی‌خیزد و یک جان می‌شوند و دو تن»[3].

مولوی در ابیاتی چند پس از گزارش مراحل شناخت پیر واقعی، در نهایت متوجّه می‌شود که با پیر به یگانگی رسیده است:

دیدهٔ تو چون دلم را دیده شد — این دل نادیده غرق دیده شد
آینه کلی تو را دیدم ابد — دیدم اندر چشم تو من نقش خود
گفتم آخر خویش را من یافتم — در دو چشمش راه روشن یافتم...
نقش من از چشم تو آواز داد — که منم تو، تو منی، در اتّحاد[4]

---

1. بدیع‌الزّمان فروزانفر، شرح مثنوی شریف، ج 1، ص 582.
2. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 1، ص 94.
3. بدیع‌الزّمان فروزانفر، شرح مثنوی شریف، ج 1، ص 582.
4. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 1، ص 252.

هـ) اعتقاد راسخ به پاکی پیر

یکی دیگر از وظایف و خصوصیّاتی که شمس برای مرید برمی‌شمارد این است که مرید باید با تمام وجود به پاکی پیر اعتماد و اعتقاد داشته باشد و حتّی اگر پیر را در حال انجام عملی خلاف شرع و خلاف عرف دید، نسبت به او دچار شک و تردید نشود: «اکنون اگر تو را آن قوّت باشد که اگر شیخ را در خرابات بینی نشسته با خراباتی‌ای لقمه می‌خورد، همان باشی؛ و اگر در مناجات بینی همان باشی در اعتقاد شیخ؛ این خود کار بزرگ است. و اگر چنین نباشی، باری چون او را در خرابات بینی؛ گویی سرِّ این نمی‌دانم، او داند و خدای او. اگر در مناجات بینی؛ گویی باری اینَ را می‌دانم، این باری نیکوست. این هم نیکو باشد، چون آن قوّت نداری که شیخ را آنجا در خرابات، در عین مناجات، و در عین کعبه و در عین بهشت بینی»[1]. پس، مرید باید چندان به پیر اعتقاد داشته باشد که بداند که جان او دریایی است که با برخورد با آلودگی‌ها، پاکی خود را از دست نمی‌دهد و نشستن او با خراباتیان، همچون نشستن او با نمازگزاران است و در پاکی او تغییری به وجود نمی‌آورد.

مولوی نیز معتقد است که اولیاء، قدرت همنشینی با اقشار مختلف را دارا هستند و با مجالست با انسان‌های پست و گناهکار آلوده نخواهند شد؛ زیرا همانگونه که نور ماه و آفتاب با نجاسات زمین، آلوده و نجس نمی‌شود، روحِ الهی اولیاء نیز با اقتران با انسان‌های آلوده، ناپاک نمی‌گردد:

نور مه‌آلوده کی گردد ابد　　گر زند آن نور بر هر نیک و بد
او ز جمله پاک واگردد به ماه　　همچو نور عقل و جان سوی اله

---

1. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج 1، صص 298-299.

وصف پاکی وقف بر نور مه است   تابشش گر بر نجاسات ره است
زان نجاسات ره و آلودگی   نور را حاصل نگردد بد رگی[1]

در حکایت احمد غزّالی و اتابک نیز این موضوع قابل مشاهده است، که جان غزّالی با آمیختن با پسر شاهد آلوده نمی‌شود و ورای این ظاهر، باطنی پوشیده است که مریدان از آن بی‌خبرند: «روزی خبر به اتابک بردند که از ما باور نمی‌کنی، اینک بیا بنگر از روزن حمّام، خفته است و پای بر کنار آن پسر که می‌گوییم نهاده است، و مجمر آتش عود و عنبر می‌سوزد. اتابک آمد دزدیده از روزن و تابه‌دان نظر کرد، خواست که بازگردد به انکار تمام؛ شیخ بانگ زد که تُرکک تمام بنگر! آنگه بر او نظر کرد، آن یک پای دیگر را برداشت بر مجمر میان آتش نهاد. اتابک حیران شد و مستغفر شد، حیران بازگشت»[2].

مرید از روی اعتقاد باید بداند هر کاری که پیر انجام می‌دهد، عین صواب و درست است، اگر کسی را هدایت و یا گمراه می‌کند در آن کار حکمتی باطنی نهفته است و جای اعتراض و نکته‌گیری بر آن وجود ندارد. حکایت موسی و خضر، نمونهٔ بارز این معناست که در کلام نورانی حق تعالی به آن پرداخته شده است[3]. شمس در این مورد این گونه می‌گوید: «اگر طبیبی را گویند که علاج این رنجور می‌کنی، چرا علاج پدرت نکردی که بمرد؟ و علاج فرزندت نکردی؟ و مصطفی را گویند چرا عمّت را که بولهب است از تاریکی بیرون نیاوردی؟ جواب گوید که رنج‌هایی است که قابل علاج نیست، مشغول شدن طبیب بدان جهل باشد. و رنج‌هایی است که قابل علاج است؛ ضایع گذاشتن آن بی‌رحمی باشد. یکی در زمینی چیزی می‌کارد، او را گویند

---

1. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 3، ص 80 .
2. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی ، ج 1، ص 325.
3. قرآن مجید، سورهٔ کهف (18)، آیات 60-81.

چرا در آن زمین‌ها که پهلوی خانهٔ توست، نکاشتی؟ زیرا شوره بود، لایق نبود»[1].

مولوی در ضمن حکایت «طعنه زدن بیگانه در شیخ و جواب گفتن مریدِ شیخ او را»[2]، به این موضوع می‌پردازد که مرید باید به پاکی پیر خودِ اعتقاد داشته باشد و طعنهٔ دیگران در حقّ پیر را نپذیرد، زیرا وجود پیر همانند دریای بی‌کرانی است که با آلودگی‌های ظاهری آلوده نمی‌شود. داستان از این قرار است که روزی فردی به پیری تهمت می‌زند که او شراب‌خوار است و بر راه راست نیست:

آن یکی، یک شیخ را تهمت نهاد — که بد است و نیست بر راه رشاد
شارب خمر است و سالوس و خبیث — مر مریدان را کجا باشد مغیث[3]

امّا مرید آن پیر که به پاکی مرادش اعتقادی راسخ دارد، این تهمت را نمی‌پذیرد و به معارضه با آن مدّعی برمی‌خیزد:

آن یکی گفتش ادب را گوش‌دار — خُرد نبود این چنین ظن بر کبار
دور از او و دور از آن اوصاف او — که ز سیلی تیره گردد صاف او
این چنین بهتان منه بر اهل حق — این خیال توست بر گردان ورَق[4]

مرید به مدّعی گوشزد می‌کند که وجود پیر از بهتان‌ها و تهمت‌ها مبرّاست، علاوه بر این به فرض محال، حتّی اگر پیر چنین کارهایی انجام دهد، دریای وجود او آنقدر وسیع است که با این آلودگی‌های ظاهری ناپاک

1. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج 1، صص 151-152.
2. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 1، صص 432-439.
3. همان، ج 1، ص 432.
4. همانجا.

نمی‌گردد. به قول شمس:«آبی نیست دون القُلَّتَین، یا کوزه ای نیست که خوف پلید شدن و تغیّر باشد»[1]:

این نباشد ور بود ای مرغ خاک   بحر قلزم را ز مرداری چه باک
نیست دونَ‌القُلّتین و حوضِ خُرد   کی تواند قطره‌ایش از کار بُرد
آتش ابراهیم را نبود زیان   هر که نمرودی است گو می‌ترس از آن
نیست حوضی کو کران دارد که تا   تیره گردد او ز مردار شما[2]

امّا آن مدّعی دست از تهمت زدن برنمی‌دارد و ادّعا می‌کند که پیر هر شب به باده‌گساری می‌پردازد. آنگاه از مرید می‌خواهد که آن شب همراه او بیاید تا فسق پیر را به چشم خود مشاهده کند:

شب ببردش بر سر یک روزنی   گفت بنگر فسق و عشرت کردنی
دید شیشه در کف آن مرد پُر   گفت شیخا مر تو را هم هست غُر
تو نمی‌گفتی که در جام شراب   دیو می‌میزد شتابان ناشتاب؟![3]

پیر که با دیدهٔ باطن متوجّه این موضوع شده است، مرید و آن مرد مدّعی را صدا می‌زند تا پایین نزد او بیایند، آنگاه جام خود را به آنها نشان می‌دهد و آنها با تعجّب تمام می‌بینند که به جای شراب، عسل داخل جام است، آنگاه مرد مدّعی از تهمتی که بر پیر نهاده است شرمنده می‌شود:

شیخ گفت: این خود نه جام است و نه می
هان به زیرآ منکرا! بنگر به وی
آمد و دید انگبین خاص بود
کور شد آن دشمن کور و کبود[4]

---

1. شمس الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج1، ص290.
2. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 1، ص 433.
3. همان، ج 1، ص 438.
4. همان، ج 1، ص 439.

موضوع به همین‌جا ختم نمی‌شود. پس از این ماجرا، پیر برای امتحان به مریدش می‌گوید: برو و از شراب‌خانه برای من انـدکی شـراب بیـاور؛ چرا که من بیمار هستم و در زمان بیماری خوردن شراب بـه عنـوان دارو اشکالی ندارد:

گفـت پیــر آن دم مریــد خــویش را رو بــرای مــن بجــو مــی، ای کیــا
در ضرورت هست هــر مــردار پــاک بر ســر منکــر ز لعنــت بــاد خــاک[1]

مرید به دستور پیر به سراغ شراب می‌رود، امّا به سـر هـر خمـی کـه می‌رود، می‌بیند به‌جای شراب، پر از عسل هـستند. و ایـن از کرامـات آن پیر بوده است که با ورودِ وجود پاک او به میخانه، تمام شراب‌ها، نجاسـت خود را از دست داده و به عسل پاک تبدیل شده‌اند:

در همــه خمخانــه‌هــا او مــی ندیــد گــشته بُــد پــر از عــسل خــم نبیــد[2]

رندان و خراباتیان با دیدن ایـن کرامـت، متـأثّر شـده و گریـان و بـر سرزنان به خدمت پیر آمده و خود را به پای او انداختنـد و از آن وجـود مبارک طلب عفو و بخشش و توبه کردند:

جمله رنــدان نــزد آن شــیخ آمدنــد چشم گریان دست بر سر مــی‌زدنــد
در خرابــات آمــدی شــیخ اجــل جمله می‌ها از قــدومت شــد عــسل
کرده‌ای مبدل تــو مــی را از حــدث جان ما را هــم بــدل کــن از خبــث[3]

بنابراین، باید دانست کـه جـان پیـر، هرگـز آلـوده نمـی‌گـردد؛ بلکـه جان‌های آلوده با پیوستن به او پاک و مطهّـر مـی‌گردنـد و همچنـین پیـر هرگز چیز حرامی نمی‌خورد؛ بلکه چیزهای حرام از برکت وجود او پاک و حلال می‌شوند:

---

1. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 1، ص 439.
2. همانجا.
3. همانجا.

گر شود عالم پر از خـون مـال مـال کی خـورد بنـدهٔ خـدا الّـا حـلال[1]

علاوه بر این، در «حکایت مرید شیخ‌حسن خرقانی قدّس‌الله سرّه» هم اعتقاد راسخ مرید به پاکی پیر کاملاً نمایان است. آنجا که همسر خرقـانی شروع به بدگویی از او می‌کند و تهمت‌های ناروا بر او می‌نهـد، مریـد بـا اعتقادی راسخ از پاکی وجود پیر دفاع می‌کند و حرف‌های آن زن بدرفتار و بدطینت بر اعتقاد او به پاکی پیر خللی وارد نمی‌نماید.[2]

و) بذل مال

یکی دیگر از کارهایی که شمس در مورد مریـدان بـر آن تأکیـد دارد، بذل مال در راه پیر است. این طریقه و اصرار آن از طـرف شـمس بـرای مریدان، در بین سایر عرفا کم‌نظیر و حتّی می‌توان گفت که بی‌نظیر است. هر چند مسائلی چون سخا، جود و ایثـار در بـین سـایر عرفـا بـه چـشم می‌خورد، امّا با این شیوه‌ای که شمس بیان می‌دارد متفـاوت اسـت. عرفـا معتقدند که: «حقیقت جود آن است که بذل کردن بر تو دشخوار نباشد و به نزدیک قوم، سخا نخستین رتبت است، آنگـاه پـس از او جـود، آنگـاه ایثار»[3]. همچنین «به نزدیک علما جود و سخا هر دو در یک معنی باشند، اندر صفات خلق؛ امّا مر حق تعالی را جواد خوانند و سخی نخوانند»[4].

امّا شمس معتقد است که: «اگر تو صدهزار درم خرج کنـی، بـه مـراد خویش، چنان نباشد که یک درم به مراد شیخ»[5]. او بـر ایـن بـاور اسـت کـه:

1. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 1، ص 439.
2. همان، ج 3، صص 389-395.
3. ابوالقاسم قشیری، رسالهٔ قشیریّه، ص 402.
4. علی‌بن‌عثمان جلّابی‌هجویری، کشف‌المحجوب، ص 402.
5. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج 2، ص 174.

«یک‌درم به دست مردی صادق به بود از صد درم که بدیشان [مشایخ ظاهر] دهی. زیرا آن یک درم به خیر رود. ... زیرا او هم بدین خیر صرف کند. خیر بنده خداست، خیر خداست»[1].

مولوی نیز خدمت به اولیاء و ایثار مال در راه ایشان را همانند خدمت به خدا می‌داند:

گفت: چون توفیق یابد بنده‌ای — که کند مهمانی فرخنده‌ای
مال خود ایثار راه او کند — جاه خود ایثار جاه او کند
شکر او شکر خدا باشد یقین — چون به احسان کرد توفیقش قرین
تَرک شکرش، تَرک شکر حق بود — حق او لاشک به حق ملحق بود[2]

شمس، راه رسیدن به خدا را پس از همّت گرفتن از پیر و اولیاء خدا بذل مال در راه ایشان می‌داند: «آن به زبان حال پرسید... که راه خدا کدام است؟ بگو. می‌گویم: طریق خدا این است. البتّه گذر به آقسراست [زیرا به مولانا که نماد پیر و مرشد است، منتهی می‌شود و بعد] البتّه آن گذشتن است بر پول (پُل) جَاهَدُوا بِاموالِهِم وَ اَنفُسِهِم[3]. اوّل ایثار مال است. بعد از آن کارهای بسیار است»[4]. افلاکی بعد از نقل این گفته، شمس می‌افزاید: «یعنی اوّل دریافتن مرد خداست، آنگاه حصول وصول خداست»[5].

شمس، مال‌دوستی را حجاب بزرگی در راه سلوک می‌داند؛ بنابراین، به این طریق می‌خواهد مریدان را از بند تعلّقات و حجاب‌ها برهاند: «تو را مانع‌هاست؛ مال، قبلهٔ اغلب خلق است. رهروان آن را فدا کردند. یک

---

1. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج 1، ص 200.
2. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 3، ص 458.
3. قرآن مجید، سورهٔ توبه (9)، آیهٔ 88 (در راه خدا جهاد کردند با مال‌ها و جان‌هایشان).
4. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج 1، ص 115.
5. شمس‌الدّین احمد افلاکی، مناقب‌العارفین، ج 1، ص 315.

پول عزیزتر است پیش دنیاپرست از جان شیرینش؛ گویی او را خود جان نیست. اگر جان بودیش، مال پیش او از آن عزیزتر نبودی»[1]. حقیقت مسلمانی، ایثار در راه خداست و وقتی کسی در راه خدا و اولیاء خدا از مال خویش نمی‌گذرد، در دعوی دوستی خدا و بندگی او صادق نیست: «از این مسلمانان ملول شده بودم، از گرسنگی می‌کشتندم. آن لوت بر لوت می‌خوردند جهت هوای خود، و مردان خدا گرسنه! آری [اگر] جهت خود به صد درم سماع کنم، و جهت رضای خدا ده درم ندهم! چگونه درست آید بندگی و دوستی حق؟»[2].

در اعتقاد مولوی نیز حبّ مال و جاه همانند مار و اژدها کشنده هستند و تنها سایهٔ پیران الهی است که می‌تواند انسان را از این خطر نجات دهد:

مال چون مار است و آن جاه اژدها   سایهٔ مردان زمرّد این دو را[3]

شمس برای رها کردن مریدان از این بند تعلّق، آنها را به بذل مال در راه پیر تشویق می‌کند و می‌گوید: «آسیا می‌خری؟ مرا بخر تا جهت تو بگردم. آن از سنگ و آهک است، و این از پوست و گوشت و پی و رگ؛ و این را جانی و حیاتی. اگر بدهی من خود می‌گردم، از آن هر روز چند دخل درآید؟ دو درم؟ پنج [درم] گیر؛ بیش از این نفع باشد»[4]. و باز در جای دیگر، همین معنی را این گونه بیان می‌دارد: «گفتمش آن آسیا مخر، و وقف مکن؛ آن دوهزار به من ده تا جهت تو بگردم آردها دهم که در صفت نیاید»[5].

---

1. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج 1، ص 129.
2. همان، ج 1، ص 310.
3. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 3، ص 124.
4. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج 2، ص 121.
5. همان، ج 1، ص 127.

باید دانست که در نظر شمس، پیر از روی طمع طلب مال نمی‌کند و مال و سرگین حیوانات در نظر او یکسان است، بلکه می‌خواهد بدینوسیله باعث خیر و گشایشی در کار باطن مرید شود: «مرا از روی دنیاوی از کس طمع نباشد... اگر صدهزار درم و دینار، این قلعه پر زر، تو به من نثار کنی... پیش من همان باشد و تل سرگین همان»[1]، امّا این خدمت به پیر باعث گشایش مرید می‌شود: «... من از آن توانگر نشوم و بی‌آن درویش نشوم، الّا بر تو چیزها بگشاید، تا آن وقت خود که ناگهان به یکبار گشایشی از غیب حاصل آید، که فارغ آیی از اینها همه»[2]. اگر «در راهی کافری آب می‌برد، او (پیر) را به آب حاجت شد، آن آب بدو رسید. هیچ در او (کافر) نظر لطف نکرد، الّا اندرون او از آن آب آسود، آن کافر صدهزار مسلمان را به قیامت دست گیرد»[3]. حتّی «آن جهود که آن گوشت از دکّان آورده بود، آبا و اجداد او را تا هفت‌پشت کار گزارده شد. جهود جهود»[4]. «آخر کمترین منم؛ مرا گفته‌اند که [اگر] کافر هفتاد ساله، کوزه‌ای به دست تو دهد خلاص یافت»[5].

امّا بسیاری از بزرگان عصر شمس، او را به خاطر ابراز این عقیده در تربیت مریدان راه سلوک مورد سرزنش قرار می‌داده‌اند و از او روی می‌گردانده‌اند: «بسیار بزرگان از این سست شدند از من، که او خود در بند سیم بوده است. در بند پول (درم و دینار) نبوده‌ام در بند آن بوده‌ام که خر از پول (پُل) بگذرد»[6]. او در جای دیگر خر از پل گذراندن را

1. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج 2، ص 133.
2. همان، ج 1، ص 116.
3. همان، ج 1، ص 127.
4. همان، ج 2، ص 227.
5. همان، ج 1، ص 270.
6. همان، ج 1، ص 287.

این‌گونه توضیح می‌دهد: «خاطر خیری که آمد منع کردن چیست و تأخیر چیست؟ اگر آن خاطر را منع نکردیی، محتاج وعظ نبودی و حاجت نبودی ما را که به ظاهر بخواهیم از تو. خرکی که بر پول (پل) نرود، ردش کن. از سایه بگریزد. بر پول (پل) پایک‌هاش بلرزد. دنیا را بر جان خود می‌بندد. اینجا بیازمایش [با بذل مال]. اگر بر پول (پل) می‌رود و اگرنه ردش کن، زیرا روزگارک تو ببرد. ناگاه میان راه رفیقان از پول (پل) بگذرند او نگذرد. بازگشتن ممکن نی و رفتن هم نی. هم اینجاش بیازمای»[1]. انسانی که به مال دنیا دلبستگی بسیار دارد، همانند آن خر است که بر سر پل ایستاده و با پاهای لرزان نمی‌تواند از پل عبور کند. بنابراین، شمس با این تمثیل انسان را به آزمایش خر نفس، یعنی بذل مال دعوت می‌کند تا هر کسی میزان قدرت خود را بشناسد و فردای قیامت یا در ادامهٔ راه سلوک، دچار تردید و تزلزل و انحراف نشود.

شمس معتقد است که هر پیری نمی‌تواند به این شیوه رفتار کند؛ بلکه تنها پیری که به مقامی والا و الهی دست یافته است، می‌تواند مریدان را این گونه تربیت نماید: «آن مال که راه زنند و بر من آرند حلال شود پیش من. مرا چه تفاوت کند؟ خاصّه مالی که حلال است... [امّا] دیگران را نشاید که این گستاخی کنند. مثلاً بازی آمد بر سر دیوار بارو نشست. کسی سنگی برگرفت تا بر او اندازد، بر پرید رفت، امّا اگر خری بر آن بارو بایستد، که من نیز چو سنگی آید، بجهم؛ فرو افتد، گردنش بشکند؛ یا به گل درافتد فرو رود و می‌رود و می‌رود چون قارون»[2].

شمس از این شیوه برای امتحان کسانی که داعیهٔ مریدی داشته‌اند نیز

---

1. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج 1، ص 254.
2. همان، ج 1، ص 290.

استفاده می‌کرده است: «مرا یکی دوست‌نمای بود. مریدی دعوی کردی، می‌آمد که مرا یک جان است، نمی‌دانم که در قالب توست یا در قالب من. به امتحان روزی گفتم: تو را مالی هست، مرا زنی بخواه با جمال، اگر سیصد خواهند تو چهارصد بده. خشک شد بر جای»[1].

اگرچه مولوی به صراحت شمس به بذل مال در راه پیر اشاره نکرده است، امّا در جای‌جای مثنوی بر خدمت به پیر و ولی تأکید می‌ورزد. حال این خدمت می‌تواند شامل خدمات مالی و غیرمالی باشد. مولوی معتقد است که برای رسیدن به رضای پروردگار چاره‌ای جز خدمت به پیران الهی نیست:

خدمت اکسیر کن مس‌وار تو — جور می‌کش ای دل از دلدار تو
کیست دلدار، اهل دل، نیکو بدان — که چو روز و شب جهانند از جهان[2]

او معتقد است که تنها، خدمت به مردان حق، موجب رستگاری می‌شود. از این رو، به مریدان اندرز می‌دهد که جاروکشی در خانهٔ اولیاء الهی و پیران ربّانی بهتر از سروری بر پادشاهان دنیوی است:

خاک پاکان لیسی و دیوارشان — بهتر از عام و رز و گلزارشان
بندهٔ یک مرد روشن‌دل شوی — به که بر فرق سر شاهان روی[3]

و باز در جای دیگر به مریدان توصیه می‌کند که تا می‌توانید در راه رضای «قطب» و پیر کامل بکوشید و البتّه باید دانست که پیر از این خدمت‌های ظاهری بی‌نیاز است، امّا به این وسیله نتیجهٔ خدمت به پیر، چندین برابر به خود مرید برمی‌گردد و او را به سمت تعالی و رضایت حق سوق می‌دهد:

---

1. شمس‌الدّین محمّد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج 1، ص 291.
2. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 1، ص 442.
3. همان، ج 2، ص 37.

قطب شیر و صید کردن کار او — باقیان این خلق باقی خوار او
تا توانی در رضای قطب کوش — تا قوی گردد کند صید وحوش...
ضعف قطب از تن بود از روح نی — ضعف در کشتی بود در نوح نی
قطب آن باشد که گرد خود تند — گردش افلاک گرد او بود
یاریی ده در مَرَمَّه کشتی‌اش — گر غلام خاص و بنده گشتی‌اش
یاریت در تو فزاید نه اندرو — گفت حق اِن تنصُرُوا الله تُنصَروا[1]

1. مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی، مثنوی، ج 3، ص 150.

شرح لغات و اصطلاحات

آقسرا (ص 87): نام یکی از شهرهای ترکیه نزدیک قونیه.

اَبدال (ص 23): جمع بدل، صاحب نفحات در مقام بیان آن گوید: زمین را هفت اقلیم است و هر یک از آن هفت اقلیم را یک تن از بندگان خدا محافظت می‌کند و آنها را ابدال نامند. قیصری گوید: ابدال کسانی هستند که به واسطهٔ عاری شدن از قیود مادّی و رفع حجاب ظلمت و مادّه می‌توانند به اشکال و صور مختلف نمودار شوند، و آنان واصل به حق‌اند. و بالجمله رجال هفت‌گانه از اولیاءالله را ابدال گویند که مرتبهٔ آنها دون مرتبهٔ قطب است (سیّدجعفر سجّادی، فرهنگ تعبیرات و اصطلاحات عرفانی، ص 47). همچنین این موضوع می‌تواند اشاره‌ای باشد به اینکه این اولیای خاص حق، توانایی بدل کردن جامهٔ جسم و درآمدن به جامه‌های مختلف بشری و غیربشری را دارا هستند. البتّه در مورد تعداد ابدال تفاوت‌هایی در میان عرفا هست؛ چنانکه برخی تعداد آنها را هفت و برخی چهل تن گفته‌اند.

در مورد مراتب و تفاوت درجه اولیاء این گونه می‌گویند که: «سرهنگان درگاه حق جَلَّ جَلاله سیصدند که ایشان را اخیار خوانند و چهل دیگر که ایشان را ابدال خوانند و هفت دیگر که ایشان را ابرار خوانند و چهارند که ایشان را اوتاد خوانند و سه دیگر که ایشان را نقیب خوانند و یکی که ورا قطب خوانند و غوث خوانند و این جمله، یکدیگر را بشناسند و اندر امور به

اذن یکدیگر محتاج باشند» (هجویری، کشف‌المحجوب، ص 269).

برخی از عرفا معتقدند که: «چون رسول خدا (ص) از دنیا بیرون شد، زمین به خدا نالید که نیز بر من پیغامبری نرود به قیامت، الله جلّ جلاله گفت که: من از این امّت مردانی پدید آرم که دل‌های ایشان بر دل‌های انبیاء بود، آنگه گفت: سیصد کس از ایشان اولیااند و چهل کس ابدال‌اند و هفت کس اوتاداند و پنج کس نقبااند و سه کس مختاراند و یکی غوث است» (میبدی، کشف‌الاسرار، ج 2، ص 562).

اَبا (ص 17): آش.

اَثیر (ص 19): کره آتش که به عقیده قدما زیر فلک قمر و بالای کره هوا قرار دارد.

اِدبار (ص 20): نگون‌بختی، سیه‌روزی.

اَزیز (ص 17): جوشیدن.

استر (ص 25): قاطر، حیوان بارکش و سواری که از جفت شدن خر نر با مادیان به وجود می‌آید.

انشقّ‌القمر (ص 42): اشاره است به آیهٔ 1، سورهٔ قمر: اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ (قیامت نزدیک شد و ماه از هم شکافت!). و همچنین اشاره‌ای است به شکافتن ماه به اشارهٔ انگشت حضرت محمّد (ص)، که از جمله معجزات ایشان است و به شقّ‌القمر معروف است.

اصبعین (ص 45): اشاره است به این حدیث شریف: عَنِ الْبَاقِرِ (ع): أَنَّهُ قَالَ إِنَّ الْقُلُوبَ بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ اللَّه يَقْلِبُهَا كَيْفَ يَشَاءُ سَاعَةَ كَذَا وَ سَاعَةَ كَذَا (حدیثی از حضرت باقر علیه‌السّلام نقل شده که فرمود: دل‌ها میان دو انگشت از انگشتان خداست، تغییر می‌دهد دل‌ها را هر طوری که بخواهد گاهی چنین گاهی چنان) (مجلسی، بحارالانوار، ترجمهٔ جلد 67 و 68، ج 1، ص 54).

بحر قُلزُم (ص 84): دریای سرخ و به مناسبت بندری که به همین نام در

کنار آن قرار دارد، دریا را نیز «قلزم» گفته‌اند.

بَرد (ص 14): دور باش.

تعیّن (ص 48): به چشم دیدن چیزی و به یقین پیوستن. لازم و محقّق شدن امری یا چیزی.

تهلیل (ص 32): تسبیح کردن، لاالهالّاالله گفتن.

جُحُود (ص 28): انکار کردن، تکذیب کردن، انکار کردن امری یا حق کسی با علم به آن.

جواسیس‌القلوب (ص 36): جاسوسان قلب‌ها. کسانی که به نیّت‌ها و آنچه بر دل‌ها می‌گذرد، آگاهند. مراد پیران ربّانی و اولیای الهی است.

جوف (ص 59): شکم، اندرون چیزی.

جوز (ص 20): گردو.

جَهود (ص 31): یهود، یهودی.

حادث (ص 51): در اصطلاح فلاسفه و عرفا، آن چیزی است که زمانی وجود نداشته و سپس به وجود آمده است. همه عالم جز ذات خداوند حادث هستند و تنها خداوند قدیم است.

حجاب (ص 14): در اصطلاح عرفا، حجاب عبارت است از آنچه: «حایل است میان طالب و مطلوب.حقیقت حجاب، آنچه تو را منع کند از حق، و اگرچه کواشف و معارف بود» (روزبهان بقلی شیرازی، شرح شطحیّات، ص 572). روزبهان معتقد است که هر کسی با توجّه به مرحله‌ای از سلوک که در آن قرار دارد، با حجاب خاصّ خود مواجه است: «حجاب اهل بدایت آن چیزی است که متعلّق به این عالم است و حجاب متوسّطین آنچه است که به آخرت تعلّق دارد و حجاب اهل نهایت امتناع جهان قدیم است به جهت غیرت که سخت‌ترین حجاب برای مشاهدهٔ حضرت حق است» (روزبهان بقلی شیرازی، مشرب‌الارواح، ص 103). بنابراین، گاه این عالم و متعلّقات آن، حجاب سالک است و گاه آخرت و لوازم آن و گاه چیزی فراتر از این دو که

غیرت حق تعالی است، مانع و حجاب راه سلوک می‌شود. حجاب‌ها به دو دستهٔ ظلمانی و نورانی تقسیم می‌شوند. حجاب‌های ظلمانی مثل شهوت و خشم و خواب و خورد و حبّ دنیا و... و حجاب‌های نورانی، مثل نماز و روزه و عبادت و کرامت و حج و زکات و... .

حدثان (ص 47): چیزهای حادث، پیشامدها.

خبث (ص 85): پلیدی، نجاست.

خداج (ص 23): نقصان.

خَراس (ص 25): آسیایی که با خر یا دیگر چارپا گردد.

خُنبک (ص 39): تمسخر کردن.

داهی (ص 20): زیرک.

دَرزی (ص 16): خیّاط.

دُونَالقُلَّتین (ص 83): کمتر از دو قلّه. قلّه به معنی کوزهٔ بزرگ است و این ترکیب مأخوذ است از حدیث: قَالَ الصَّادِقُ (ع): إِذَا کَانَ الْمَاءُ قَدْرَ قُلَّتَیْنِ لَمْ یُنَجِّسْهُ شَیْءٌ وَ الْقُلَّتَان جَرَّتَان (آب اگر به اندازهٔ دو قلّه باشد، چیزی آن را ناپاک نمی‌کند و دو قَلّه، دو خمرهٔ بزرگ باشد) (شیخ صدوق، من لایحضره الفقیه، ج 1، ص 6). پس دون‌القلّتین، آبی است که قابلیّت نجس شدن دارد. در شعر مولوی، کنایه‌ای است از مردم کم‌ظرفیّت و عوام که به آسانی ممکن است در معرض فساد قرار بگیرند.

رَز (ص 91): درخت انگور.

رَصَد (ص 44): مراقب، نگهبان.

رَمْل (ص 34): علمی که به عقیدهٔ برخی از مردم به وسیلهٔ آن می‌توان پیشگویی کرد و طالع کسی را به دست آورد و نام آلتی که با آن فال می‌گیرند و پیشگویی می‌کنند.

زجاج (ص 23): شیشه.

زرّاق (ص 20): ریاکار، فریبنده.

زمرّد (ص 88): نام یکی از سنگ‌های قیمتی به رنگ سبز که قدما می‌پنداشتند که برق آن چشم افعی را کور می‌کند.

زنّار (ص 14): کمربندی که مسیحیان و زرتشتیان به کمر می‌بسته‌اند. در ادبیّات فارسی، نماد کافر شدن است به چیزی.

زندیق (ص 29): معرّب زندیک، کسی که در باطن کافر باشد و تظاهر به ایمان کند، بی‌دین.

سبّاح (ص 18): شناگر.

سُبُل (ص 32): جمع سبیل، راه‌ها.

سبق (ص 33): پیشی گرفتن.

سَپَد (ص 23): سبد.

سرمد (ص 22): جاوید، همیشه.

سعیر (ص 74): آتش‌افروخته، زبانهٔ آتش.

سقام (ص 34): بیماری، دردمندی.

سَواد اعظم (ص 24): اشاره است به حدیث «عَلَیکُم بِالمُدُنِ و لو جَارَت و عَلَیکُم بِالطُّرُقِ و لو دَارَت، عَلَیکُم بالسَّوادِ الاَعْظَم» (به شهرها و جاده‌ها روی آورید هر چند از اعتدال و راستی برگشته باشند، به‌خصوص نقاط پرجمعیّت را دریابید) (قمی، سفینةالبحار و مدینةالحکم و الآثار، ج 1، ص 146؛ فروزانفر، احادیث و قصص مثنوی، ص 257). شمس معتقد است که «سواد اعظم» در حدیث فوق، به معنای عارفی کامل و داناست که سالکان راه حق باید خویشتن را به دامان او بیاویزند تا بواسطهٔ هم‌صحبتی و تولّای او، به سرمنزل مقصود دست یابند: «علیکم بالسّواد الاعظم؛ یعنی: بِخدمة العارف الکامل. و ایّاکم و القری؛ یعنی: صحبة النّاقصین» (شمس تبریزی، مقالات، ج 1، ص 205). او همچنین در قسمت دوم سخن خود، «قری» (ده‌ها) را نیز به همنشینی و مصاحبت ناقصان و نادانان تأویل کرده که صحبت با آنها باعث سردی قلب‌ها و بازماندن از سلوک می‌شود.

شَمَن (ص 40): راهب بودایی. بت‌پرست.

صوف (ص 20): پشم گوسفند، لباس پشمینه‌ای است که صوفیان پوشند.

ضلال (ص 19): گمراه شدن، گمراهی.

طین (ص 57): گل. خاک نمناک.

عقبه (ص 25): گردنه، راه سخت کوهستانی.

علم لَدُنّی (ص 70): «علمی است که اهل قرب را به تعلیم الهی و تفهیم ربّانی معلوم و مفهوم شود نه به دلایل عقلی و شواهد نقلی؛ چنانکه کلام قدیم در حقّ خضر (ع) گفت: «وَ عَلَّمناهُ مِن لدنّا علماً» (قرآن مجید، سورهٔ کهف (18)، آیهٔ 65) (علم فراوانی از نزد خود به او آموخَته بودیم) ... علم لدنّی، ادراک معانی و کلمات از حقّ بی‌واسطهٔ بشر و آن بر سه قسم است: وحی و الهام و فراست» (کاشانی، مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه، ص 76).

عَمیا (ص 14): مؤنّث اعمی، زن کور.

عنقا (ص 16): سیمرغ.

عنود (ص 23): کینه‌ور، کسی که سر دشمنی دارد.

عنّین (ص 64): مردی که قادر بر جماع نباشد.

عون (ص 19): یاری کردن، کمک کردن.

عور (ص 20): بد باطن، برهنه.

غُرّ (ص 84): بیماری معروف، برآمدگی اعضا. بعضی آن را به معنی غرور و فریب نیز گرفته‌اند. به نظر می‌رسد که در این بیت کنایه از این باشد که: تو را هم چیزی می‌شود، تو هم بله! و نظایر آن (شهیدی، شرح مثنوی، ج 4، ص 640).

غَوث (ص 50): قطب. کامل‌ترین پیر و ولی در هر عصر. بالاترین درجهٔ اولیا (رجوع کنید به ذیل ابدال).

غَوی (ص 26): گمراه.

فاطن (ص 38): زیرک و دانا.

فطن (ص 18): جمع فطنه: زیرکی. پر فطن: بسیار دانا.

قدیم (ص 51): در اصطلاح فلاسفه و عرفا، آن چیزی است که زمانی نبوده که وجود نداشته باشد، یعنی از همیشه موجود بوده است و این صفت مختصّ ذات پروردگار است.

قصوی (ص 50): مؤنّث اقصی به معنی دورتر، دورترین.

قلاووز (ص 14): پیشرو لشکر، راهنما.

کَمپیر (ص 38): پیر سالخورده، فرتوت، زن پیر.

کنیس (ص 59): معبد یهودیان. و گاه به محلّ عبادت مسیحیان نیز اطلاق می‌شود.

کَوْن (ص 29: هستی و عالم وجود.

کَیف مَدّ الظلّ (ص 22): **اشاره است به** آیهٔ 45 سورهٔ الفرقان (25): «أَلَمْ تَرَ إِلی رَبِّکَ کَیْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَ لَوْ شاءَ لَجَعَلَهُ ساکناً ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَیْهِ دَلیلاً» (آیا ندیدی چگونه پروردگارت سایه را گسترده ساخت؟! و اگر می‌خواست آن را ساکن قرار می‌داد؛ سپس خورشید را بر وجود آن دلیل قرار دادیم!). «مولانا ظلّ را اشارتی به شخصیّت مرد کامل دانسته است، از آن جهت که بر آفتاب حسّی دلالت می‌کند و ولی و مرد کامل، ظهور علم و اراده و قدرت حقّ است و وجود او به نحو کمال دلیل بر وجود کمال اتمّ تواند بود» (بدیع‌الزّمان فروزانفر، شرح مثنوی شریف، ج 1، ص 197).

گریوه (ص 26): پشته، تپّه، گردنهٔ کوه.

لاغ (ص 45): بازی، شوخی، مسخرگی.

لاهوت (ص 58): جهان معنی، عالم امر، عالم غیب، مقابل ناسوت. لاهوت، مقام ذات است و در اصل لاهوالّاهو، بوده است. عالم ذات الهی است که سالک را در آن، مقام فنا فی‌الله حاصل می‌شود (گل‌بابا سعیدی، فرهنگ جامع اصطلاحات عرفانی ابن‌عربی، ص 842).

لایَنْفَک (ص 27): جدانشدنی.

لُمَع (ص 23): جمع لمعه: درخشش‌ها.

لُمعات (ص 48): جمع لمعه: روشنی‌ها، پرتوها.

لوت (ص 22): طعام لذیذ.

لوح محفوظ (ص 34): لوحی است در نزد پروردگار که همهٔ حوادث و اسرار عالم در آن مکتوب است و گفته شده که آن از نور بوده و امّ‌الکتاب است.

مجلی (ص 52): تجلّی‌گاه.

مرعا (ص 36): مرعی: چراگاه.

مساس (ص 36): لمس کردن، مس کردن، کنایه از دریافتن.

مشکات (ص 57): منفذ و جایی که در آن چراغ بگذارند. چراغدان.

مُغیث (ص 83): فریادرس.

مُقبِل (ص 24): صاحب اقبال، خوشبخت.

مَنهَل (ص 23): آبشخور. جای نوشیدن آب. در اینجا کنایه از مطلق منبع است.

ناسوت (ص 58): عالم طبیعت و اجسام، عالم مادّی. مقابل لاهوت و ملکوت. مقصود از ناسوت، نشأت انسانی است. عرفا معتقدند که پیر کامل که تجلّی پروردگار و از عالم لاهوت است، در عالم ناسوت و در جامهٔ بشری ظهور می‌کند.

ناقل (ص 68): روایت‌کننده.

نُبی (ص 20): قرآن.

نبید (ص 85): شراب.

نفاذ (ص 41): جاری بودن امر و حکم.

نی انبان (ص 53): نوعی از نی که وصل به انبان پر باد است و با فشاری که به انبان وارد می‌کنند، نواخته می‌شود.

نوال (ص 31): عطا، بهره، نصیب.

وحی‌القلب (ص 35): الهام. عرفا معتقدند که اگرچه دورهٔ وحی به پیامبران به پایان رسیده است، ولی حضرت حق با هر یک از بندگان خود که بخواهد ــ با واسطه و یا بی‌واسطه ــ ارتباط برقرار می‌کند. عرفا نام این الهامات و ادراکات قلبی را، وحی‌القلب نهاده‌اند.

هندو (ص 67): غلام، پاسبان، سیاه.

یَم (ص 19): دریا (کنایه از ولیّ کامل).

ینظر بنورالله (ص 26): اشاره است به حدیث: المؤمن یَنْظرُ بنورالله (مؤمن به نور خدا همه چیز را می‌بیند)، که رمزی است برای بصیرت و بینایی پیر و انسان کامل که تجلّی تامّه اسم مؤمن پروردگار است.

منابع و مآخذ

قرآن مجید، ترجمهٔ محمّدمهدی فولادوند، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، 1377.

آشتیانی، سیّد جلال‌الدّین، ***شرح مقدّمه قیصری بر فصوص‌الحکم ابن‌عربی***، چاپ چهارم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، 1375.

آرزو، عبدالغفور، ***مقایسهٔ انسان کامل از دیدگاه بیدل و حافظ***، تهران، انتشارات سورهٔ مهر، 1388.

افلاکی‌العارفی، شمس‌الدّین احمد، ***مناقب‌العارفین***، به کوشش: تحسین یازیجی، چاپ دوم، تهران، انتشارات دنیای کتاب، 1362.

انصاری‌هروی، ابواسماعیل عبدالله، ***رسائل جامع خواجه عبدالله انصاری***، به تصحیح حسن وحیددستگردی، چاپ ششم، تهران، انتشارات فروغی، 1371.

ـــــــــــــــــــــــــ ، ***طبقات‌الصّوفیه***، به تصحیح محمّد سرور مولایی، تهران، انتشارات توس، 1362.

بقلی‌شیرازی، روزبهان، ***شرح شطحیّات***، به تصحیح هانری کربن، تهران، انستیتوی ایران و فرانسه، 1344.

ابن‌عربی، محی‌الدّین، ***فتوحات مکّیّه***، ترجمه و تعلیق و مقدّمهٔ محمّد خواجوی، انتشارات مولی، تهران، 1382.

تلمذ حسین، ***مرآت‌المثنوی***، سلسه نشریّات «ما»، به صورت افست، 1361.
تبریزی، شمس‌الدین محمّد، ***مقالات شمس تبریزی***، تصحیح و تعلیق: محمّدعلی موحّد، چاپ سوم، تهران، انتشارات خوارزمی، 1385.
جامی، عبدالرّحمن، ***نقدالنّصوص فی شرح نقش‌الفصوص***، به تصحیح: ویلیام چیتیک، انتشارات انجمن شاهنشاهی فلسفه ایران، 1398ه . ق.
جرجانی، الشریف علی‌بن‌محمّد، ***تعریفات***، بیروت، انتشارات دارالسّرور، بی‌تا.
جیلی، عبدالکریم، ***الانسان الکامل فی معرفة الاوایل***، بیروت، دارالفکر، بی‌تا.
حافظ‌شیرازی، خواجه شمس‌الدّین محمّد، ***دیوان حافظ***، به سعی سایه، تهران، نشر کارنامه، 1375.
داراشکوه، شاهزاده محمّد، ***حسنات‌العارفین***، به تصحیح سیّدمخدوم رهبن، 1352.
سجّادی، سیّدجعفر، ***فرهنگ لغات و اصطلاحات عرفانی***، تهران، انتشارات طهوری، 1370.
سعیدی، گل‌بابا، ***فرهنگ جامع اصطلاحات عرفانی ابن‌عربی***، تهران، نشر زوّار، 1387.
ستّاری، جلال، ***عشق صوفیانه***، تهران، نشر مرکز، 1374.
ـــــــــــــــ ، ***عشق‌نوازی‌های مولانا***، چاپ سوم، تهران، انتشارات مرکز، 1384.
شهیدی، سیّدجعفر، ***شرح مثنوی***، چاپ چهارم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، 1382.
شیرازی، صدرالدّین (ملاصدرا)، ***الحکمة المتعالیة فی اسفار الاربعه***، بیروت، دارالاحیا لتراث العربی، 1981 م.
شیخ صدوق، محمّدبن‌علی، ***من لایحضره الفقیه***، چاپ دوم، قم، انتشارات جامعۀ مدرّسین، 1404 ق.
عطّارنیشابوری، فریدالدّین، ***تذکرةالاولیاء***، به تصحیح: محمّد استعلامی، چاپ ششم، تهران، انتشارات زوّار، 1370.
ـــــــــــــــ ، ***منطق‌الطّیر***، به تصحیح سیّدصادق گوهرین، تهران،

چاپ چهارم، انتشارات علمی و فرهنگی، 1365.

عفیفی، ابوالعلاء، ***شرحی بر فصوص‌الحکم محی‌الدّین ابن‌عربی***، ترجمهٔ نصرالله حکمت، تهران، نشر الهام، 1380.

فروزانفر، بدیع‌الزّمان، ***شرح مثنوی شریف***، چاپ چهارم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، 1382.

ـــــــــــــــ ، ***احادیث و قصص مثنوی***، ترجمه و تنظیم: حسین داودی، چاپ چهارم، انتشارات امیرکبیر، تهران، 1387.

قشیری، ابوالقاسم، ***رسالهٔ قشیریّه***، ترجمهٔ ابوعلی حسن‌بن‌احمد عثمانی، به تصحیح: بدیع‌الزّمان فروزانفر، چاپ سوم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، 1367.

قمی، شیخ‌عبّاس، ***سفینةالبحار و مدینةالحکم و الآثار***، چاپ سوم، قم، دارالاسوه، 1422ه . ق.

کاشانی، عزّالدّین محمودبن‌علی، ***مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه***، به تصحیح: جلال‌الدّین همایی، چاپ سوم، تهران، نشر هما، 1367.

کاشانی، کمال‌الدّین عبدالرّزّاق، ***شرح فصوص‌الحکم***، قم، انتشارات بیدار، 1370.

کاشفی، ملاحسین، ***لبّ لباب مثنوی***، به تصحیح: نصرالله تقوی، تهران، انتشارات اساطیر، 1383.

کبیر، یحیی، ***انسان‌شناسی (انسان کامل در مکتب فلسفی عرفانی صاین‌الدّین ابن‌ترکه)***، انتشارات مطبوعات دینی، 1384.

لاهیجی، شمس‌الدین محمّد، ***مفتاح‌الاعجاز فی شرح گلشن راز***، با مقدّمهٔ کیوان سمیعی، چاپ چهارم، تهران، انتشارات محمودی، 1368.

مولوی، جلال‌الدّین محمّد بلخی، ***کلّیّات شمس یا دیوان کبیر***، به تصحیح: بدیع‌الزّمان فروزانفر، چاپ شانزدهم، تهران، انتشارات امیرکبیر، 1381.

ـــــــــــــــ ، ***مثنوی معنوی***، به تصحیح: رینولد. ا. نیکلسون، به اهتمام: دکتر نصرالله پورجوادی، تهران، انتشارات امیرکبیر، 1363.

میهنی، محمّدبن‌منوّر بن ابی‌سعید، ***اسرارالتّوحید فی مقامات شیخ ابی‌سعید***، به

تصحیح: محمّدرضا شفیعی‌کدکنی، تهران، انتشارات آگاه، 1366.
نسفی، عزیزالدّین، ***الانسان‌الکامل***، به تصحیح: ماریژان موله، تهران، انستیتوی ایران و فرانسه، 1341.
ولی‌کرمانی، شاه نعمت‌الله، ***کلّیّات اشعار***، به سعی جواد نوربخش، تهران، نشر یلدا قلم، 1385.
هجویری‌الغزنوی، ابوالحسن علی‌بن‌عثمان، ***کشف‌المحجوب***، به تصحیح: و. ژوکوفسکی، تهران، انتشارات طهوری، 1358.
همایی، جلال‌الدّین، ***مولوی‌نامه (مولوی چه می‌گوید؟)***، چاپ نهم، قم، مؤسّسهٔ انتشارات هما، 1376.
همدانی، عین‌القضات عبدالله‌بن‌محمّد، ***تمهیدات***، به تصحیح: عفیف عسیران، چاپ دوم، تهران، انتشارات منوچهری، 1370.
ــــــــــــــــــ ، ***نامه‌ها***، به تصحیح: علی‌نقی منزوی، تهران، انتشارات اساطیر، 1377.
ــــــــــــــــــ ، ***دفاعیّات عین‌القضات (ترجمهٔ رسالهٔ شکوی‌الغریب)***، ترجمه و تحشیه: قاسم انصاری، تهران، کتابخانهٔ منوچهری، 1360.